ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು :
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಗೆ
ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಬಂಧ

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ
[ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿಯಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ]
ಬೆಂಗಳೂರು

344

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಗೆ ಎಂಫಿಲ್
ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಬಂಧ

<u>ನಿಬಂಧಕಾರರು</u>
ಶ್ರೀ ದೇವರಾಜ ಆರ್.
ಎಂ.ಫಿಲ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ
ಬೆಂಗಳೂರು

<u>ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು</u>
ಶ್ರೀಮತಿ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್.ಪುಷ್ಪ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು
ಮುನಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಳ್ಯ
ಬೆಂಗಳೂರು-32

<u>ನಿರ್ದೇಶಕರು</u>
ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ
(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ)
ಬೆಂಗಳೂರು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ಆವರಣ ಮತ್ತು ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಜ ಆರ್. ಇವರು ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ ಆದ ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ನಿಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಸ್ವಂತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಆಂಶಿಕ ಭಾಗಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಭಾಗಗಳಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ಬರೆದು ಸಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ

ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಿ,

ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ,

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು

ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು

ಮುನಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಳ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು – 32

ಬೆಂಗಳೂರು,

ದಿನಾಂಕ: 2·10·2008

ಘೋಷಣಾ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ದೇವರಾಜ ಆರ್. ಆದ ನಾನು ಶ್ರೀಮತಿ ಡಾ. ಎಚ್.ಎಲ್. ಪುಷ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಪದವಿ ಪೂರ್ವ ಕಾಲೇಜು, ಮುನಿರೆಡ್ಡಿ ಪಾಳ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನುಃ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಫಿಲ್ ಪದವಿಗಾಗಿ ನಿಬಂಧವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ನಿಬಂಧದ ಆಂಶಿಕ ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಭಾಗವನ್ನಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ತಮ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸಿ,

(ದೇವರಾಜ ಆರ್.)

ಎಂ.ಫಿಲ್. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಕಾವ್ಯಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಬೆಂಗಳೂರು,

ದಿನಾಂಕ: 02/10/08

ಪರಿವಿಡಿ

೦೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕೃತಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ ಅದು ವರ್ತಮಾನದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೃತಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಇತಿಹಾಸದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಹ ವರ್ತಮಾನದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಫಲಶೃತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಅಥವಾ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವಾಗಲೂ ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ, ಕುಸುಮಬಾಲೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ ಪುರಾಣವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಿಕರಿಸುವಂತದ್ದು, ಹೀಗೆ ಸಮಕಾಲೀನಿಕರಿಸುವಾಗ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮುಂದೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಾಸ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಯತಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುಸುಮ ಬಾಲೆಯು ಸಹ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ದಲಿತ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಕೂಡ ಇಂದು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ದಲಿತರನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತರ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀನಾಯವಾದುದು. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ದಲಿತರನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಮುಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜರಂತವರು ಇದನ್ನು ದಲಿತರ ನೇಣುಗಂಭ ಅಂತ ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದು.

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿಯಿಂದ ಆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಹಾಗೂ ದಲಿತ – ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ನಂಬುತ್ತವೆ. ಈ "ಮೂರು ಪಂಥದ ಲೇಖಕರು ಸಮುದಾಯದ ನೋವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮೂಲಕ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಬರಹದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿದವರು".[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು

ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯಗಳು ಆ ಕೃತಿಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಾಗ ಯಾವ ವಲಯ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೋ ಅದರ ನೆರಳಂತೆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕೃತಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಗತಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ "ಆವರಣ" ಹಾಗೂ "ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು" ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ರಾಜಕೀಯವಲಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಲೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎದುರಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನೊಳಗೆಯೇ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಸಮಾಜದೊಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಓದುಗ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕರು ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಲನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

'ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕೃತಿಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿರುಚಲಾಗಿದೆ,' 'ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಅನಾವರಣವಿದೆ', 'ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಏಮ್ಮುಖವಾದ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'- ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು "ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನ/ಸಾಹಿತ್ಯ/ಸಂಸ್ಕೃತಿ... ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ; ಯಾರಿಗೆ ಆ

ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ, ಯಾರಿಗಿಲ್ಲ, ಏನನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ",[2] ಎಂದೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ದಾಟಿವಾಗಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಂತರ್ಯಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೃತಿಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಹ ಸತ್ಯದ ಅನಾವರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವು. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದವು. ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದ್ದು, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುವಂತಹದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, ಸತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಮೆಳೈಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗುಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಅಧಿಕಾರ'ಗಳಿಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಫುಕೊ 'ಸತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ರಾಜಕೀಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಫುಕೋನ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ವಾದವೆಂದರೆ "ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಅಧಿಕಾರದ ಹೊರಗಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಇಲ್ಲ... ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಗತಿ. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಅದು ಜನ್ಮಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಮಿತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ".[3] ಹಾಗಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಧರ್ಮರಾಯನಿಂದ ದ್ರೋಣನಿಗೆ ಅಶ್ವತ್ಥಾಮ ಸತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವಾಗ ಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯ; ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಸತ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮುದಾಯ ಅವನ ಮೇಲೆ ತೋರಿದ ವರ್ತನೆಯ ರಾಜಕೀಯ. ಇಂತಹ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳೊಳಗೂ ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಪರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕಾಲದ ಗತಿಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಂಚಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂದು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದಿಲ್ಲ, ಹಲವು ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿಂತ ಯಾಕೆ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಎಂತಹ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರಿತರೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಮಾಡಿ ಇವುಗಳ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು ಎಂತಹವು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬ ಯಾವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ; ಆ ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೇನು ಎಂದು ಅರಿತಾಗ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಅಗತ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳು ಮಂಡಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಅರಿತಾಗ ಅದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಬರಹಗಾರ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಾಗ ಲೇಖಕ ಹಾಗೂ ಅವನ ಚಿಂತನೆಗಳು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನೊಮ್ ಚಾಮ್ಸ್ಕಿ "ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಜನರಿಗೆ, ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನೈತಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಬುದ್ದಿಜೀವಿಗಳು ನೈತಿಕ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾಗಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು ರಾಕ್ಷಸರ ಹಾಗೆ ವರ್ತಿಸಬಾರದು",[4] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಬರಹಗಾರ ಸತ್ಯಹೇಳುವಾಗ ಭಾವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆಯುವಂತಾದರೆ ಆತನ ಬರಹಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಜಿ.ಹೆಚ್.ನಾಯಕ "ಆಯಾ ಸಮಾಜ ತಾನು ನಂಬಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಅದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ, ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ಚೇತನಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅವರ ಸಂವೇದನಶೀಲತೆ ಆ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಮೌಲ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಭೇದಿಸಿ ಜೀವನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಲೂಬಹುದು ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಸಮಾಜ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಕವಿ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ

ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಉಜ್ವಲೀಕರಿಸಿದರೆ, ಕೀರ್ತಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಪ್ರಸನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥ ಕವಿಯನ್ನು ಬಿರುದು ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನಿತ್ತು ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಥ ಸಾಹಿತಿ ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಒಪ್ಪಿ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಉಜ್ವಲೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ, ಆ ಸಮಾಜದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇತರ ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆತ ಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜ ಅವನ 'ವಿನಯ'ವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತದೆ. ಅವನು 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಸಾಹಿತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ".[5] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಿ.ಹೆಚ್.ನಾಯಕರು ಸಾಹಿತಿಯಾದವನು ಸಮಾಜ ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಾನು ಕಾಣುವ ಭಿನ್ನ ಸತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಸಾಹಿತಿಯ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ವಿನಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಬೇಕಾದಂಹದ್ದು. ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಡೆದು ಭಿನ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಸಾಹಿತಿಯ ವಿನಯವಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿರುವುನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಹಾಗೂ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನತೆ, ಚಳುವಳಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯ ದಿಕ್ಕು-ಹೀಗೆ ಹಲವು ಘಟಕಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯ (ಉಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆದಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ)ಗಳೆಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಚರ್ಚೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದಿರುವಂತಹದ್ದು. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕೃತಿಕಾರ, ಓದುಗ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅವು ಕಳೆದುಹೋಗುವ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದನಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಕುಚಿತೀಕರಣ ಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾರ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಕುಚಿತ ಕಥನಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸಮುದಾಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೀರಶೈವೀಕೃತ

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ ಕಲ್ಯಾಣದಂತೆ, ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಯೊಂದು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ "ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಡಿಸ್ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ".[6] ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಸಂಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ ಡಿಸ್‌ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳನ್ನು (ಸಂಕಥನ) ರೂಪಿಸುವಂತೆಯೇ ತಳ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಲನೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೂ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ರಾಜಕಾರಣ ಈ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕುವೆಂಪುರವರ ಜಲಗಾರ, ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ ಹಾಗೂ ಬೆರಳ್ಗೆ ಕೊರಳ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳು ಮಾಡುವ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಹಾಗೂ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಏನೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಯಾಕೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಏಕಿದೆಯೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ

ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ವಲಯಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಹ ಭಿನ್ನವಾದಂತಹವು. ಕೆಲವು ವಲಯಗಳು ಆವರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಲಯಗಳು ಅನುದೇವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಆವರಣಕ್ಕೆ ತಟಸ್ಥ ನಿಲುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ತೊಡಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮಹತ್ವ ಹೆಚ್ಚಾಗುವ ಹಾಗೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಗೊಂದಲಗಳಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥತೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೊ ಹಾಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೈಲೆನ್ಸನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವಂತಹದ್ದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜಾತಿ–ಧರ್ಮ ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹವು. ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ಯಾವ ರೀತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ', ಎಚ್.ಎಸ್.ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಮಹಾಚೈತ್ರ', ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಮಾರ್ಗ', ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರ 'ಧರ್ಮಕಾರಣ', ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿಯವರ 'ವಚನದೀಪ್ತಿ' ಇವುಗಳು ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳು ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೂ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲು ಅವು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಹೀಗೆ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೇ ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವನ್ನುಳ್ಳ ಅನುದೇವಾದಂತಹ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾಗುವ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಲು ಅವಕಾಶಗಳೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯ ಎಂತಹುದು? ಅವನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸೂಕ್ತವಾದದ್ದೋ ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತುಂಬಾ

ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರಗಳ ಕೊರತೆಯಿದ್ದಾಗ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆನುದೇವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಆವರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ ಕೃತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಸಂಚಲನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಆನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಪದ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು ಕೃತಿಕಾರನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಆನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಜಸ್ಟಿಸ್ ಶ್ರೀ ಎಚ್. ಬಿಲ್ಲಪ್ಪನವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – "ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಜನಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವಂತಿರಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದಿಂದ ರಚಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಗರವಾಗಿದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸಬೇಕು, ಇತರರನ್ನು ನಿಂದಿಸಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಭಾವನೆಗಳು ಇತರರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇತರರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು, ಸಮಾಜದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಮಾತು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾದ ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದುರುಪಯೋಗವಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಷ್ಟ".[7]

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ಜನಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯುವ ಮಾತನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದಿರುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಿ.ಎಚ್.ನಾಯಕರು ಸಮಾಜವೊಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗುವುದೇ ಸಾಹಿತಿಯ ವಿನಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಜನ ಮನ್ನಣೆ, ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು

ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಳೆಯಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುದೇವಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿತವಾದಂತೆಯೇ ಆವರಣದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚೆಯಾಯಿತು. ಆವರಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬ ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ತಿಸುವುದು ಅಪರಾಧವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ.

"ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ"ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಯಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿಹೋಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಏಕಮುಖವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ದಾಖಲಾಗದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂಬುದು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಕೆಲ ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವು

ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೊಳಗೇ ಸಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂತಲೂ, ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಂತಲೂ, ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಿಂದ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಮೂರೂ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೃತಿಗಳ ಮಹತ್ವ ಹಾಗು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸರಿ–ತಪ್ಪು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ವಲಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದು ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :

1. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪು.ಸಂ. 273
2. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪು. ಸಂ. 26
3. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪು. ಸಂ. 26
4. ಮನುಕುಲದ ಮಾತುಗಾರ (ಸಂ) ನ. ರವಿಕುಮಾರ್, ಪು.ಸಂ. 48
5. ಮಾತು ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಬಗೆ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪು.ಸಂ. 167
6. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪು. ಸಂ. 27
7. ಬಸವಪಥ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, 2007 ಪು.ಸಂ. 16

02. ಧರ್ಮರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮತ್ತು ಆವರಣ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಂತರ ಆವರಣ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಯಾಕೆಂದರೆ 'ಆವರಣ' ಅಖಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತು ಇದುವರೆವಿಗೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಆವರಣ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ನಂತರ ಆವರಣ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮ ರಾಜಕಾರಣದ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ.

"ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಹಾಗೂ ಹಾನಿಕಾರಕ; ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ವಿಶ್ವೈಕ್ಯವೇ ಮನುಕುಲದ ಮಹತ್ವದ ಆದರ್ಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ, ವಿಶ್ವ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಅನಾಕರ್ಷಕವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಟಿಲವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ...

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಸೃಷ್ಟಿ...

ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತಿಸಿದ, ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಭಾರತದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ರೂಪ ಬೇರೆ; ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ರೂಪ ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರದರ್ಶನಗಳು ಹೊರಡುವ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆ, ತಲುಪಬಯಸುವ ಗುರಿಗಳೂ ಬೇರೆ...

ವಿವೇಕಾನಂದ, ತಿಲಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಮೂಲ ಪುರುಷರಾಗಿರುವ ಈ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ (ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ) ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಲೈಬ್ಯ ಅಥವಾ ಕ್ಲೀಬತ್ವ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಭಯ, ತಿರಸ್ಕಾರ, 'ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ'ಭಾರತವನ್ನು ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಭಯ...

ಗಾಂಧಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕಲ್ಪನೆ ಮೇಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹೊರಟಿದೆ... ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣಿನತನ' ಎನ್ನುವುದು ಅಪಮಾನಕಾರೀ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲೂ, ಬದಲಾಗಿ, ಮಾನವತೆಯ ಸಾರರೂಪ ಅದು".[1]

"ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಒಂದು ಉದಾರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾರತವನ್ನು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಕೂಡುಪಿಕೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ, ವಿಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗಗಳ, ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ, ಮತ, ಪಂಥಗಳ ತಂಗುದಾಣವೆಂದು ಭಾರತವನ್ನು ಪರಿಭಾಷಿಸುವ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಬಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ ಶಾಂತಿಯುತ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಶಾವಾದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ...

ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ – ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕೂಡುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬುನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದು ಹಾಗು ಸಂಕಟದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಘಟನೆಗೊಳ್ಳದೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಜನಸಮುದಾಯ ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಶಕ್ತವಾದ ಹಾಗು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಬಲ್ಲದು".[2]

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ–

1. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ.
2. ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ.
3. ಸಮುದಾಯ ಮುಖಿಯಾದ ಗಾಂಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ.

ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡೂ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪೌರುಷದ, ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜಕೀಯ ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ, ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ಇದು ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಚರಕ, ಉಪ್ಪುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತು ಹೀಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು

ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆಗ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರುವ 'ಆವರಣ' ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಿ ಇದರ ವಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತು ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತೆಯೇ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವುದನ್ನು "ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭಘಟ್ಟದ ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದೇಸಾಯಿ, ತೇಜಸ್ವಿ, ಚಿತ್ತಾಲ, ಲಂಕೇಶ್ ಹಾಗೂ ಮಹಾದೇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳವರೆಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು, ಇಂಥ ರೂಪಕಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪಗಳು ಈ ಲೇಖಕರು ಕಾದಂಬರಿಯಾಚೆಗೆ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು".[3] ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಅವು ಹೊಸ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದವು. ಈ ಹೊಸಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಗುಣ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಹೊಸ ನೈತಿಕತೆಗಾಗಿ ಹುಡುಕತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ನವೋದಯದಿಂದ ದಲಿತ–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳವರೆಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು "ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ವೇದಭಾರತದ ಹಿಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದಲಿತ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ದಲಿತ ಘನತೆಯ ಚಿತ್ರದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಾಗೂ ಮನವತಾವಾದಿ ದಲಿತೇತರ ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ದಲಿತ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆದುರಾಗಿ, ಅಥೆಂಟಿಕ್ ದಲಿತ ಲೋಕದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅಂದರೆ, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ 'ಚೋಮನದುಡಿ'ಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಉತ್ತರವಾಗಿ ದಲಿತ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು".[4] ಇವು ಭೂತಕ್ಕಿಂತ ವರ್ತಮಾನ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದೆಡೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ ಭವಿಷ್ಯವಾದಿ. ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊಸ ಭಾರತದ ಕನಸನ್ನೇ ಹೊತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಭಾರತದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತನ್ನು "ತಿಲಕರ ಕ್ಷಾತ್ರಭಾರತ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದ ವಿವೇಕಾನಂದ – ಪರಮಹಂಸರ ಅನುಭಾವೀ ಭಾರತ, ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದೀ ಭಾರತಗಳಿಗಿಂತ, ಗಾಂಧಿ–ಲೋಹಿಯಾ–ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ[5] ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಹಾಗೂ ದಲಿತ – ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ದೇವನೂರು, ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ್ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ "ಗಾಂಧೀ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ ಮತ್ತೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ವಾಲೋ'ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರ್ವಾಲೋ ಒಬ್ಬ ಪರಿಸರವಾದಿ,

ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಪಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಹೊರಳುಪಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯಾಗಿ".[6] ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಜಗತ್ತು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದುಬಂದಿರುವಾಗ 'ಆವರಣ' ಪ್ರಕಟಿಸುವ 'ಭಾರತದ'ಕಲ್ಪನೆ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಸೊರಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ 'ಆವರಣ' ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೂರು ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅವರಣ' ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಹಾಗು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ. ಪೌರುಷ, ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರೇರಿತ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯದ್ದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ಷಾತ್ರಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಕನ್ನಡದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಬಿ.ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಯ್ಯ, ವೀರಕೇಸರಿ ಸೀತಾರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅಥವಾ ತ.ರಾ.ಸು ಅಂಥವರ ಕೃತಿಗಳು ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೆಲ್ಲ ಕ್ಷಾತ್ರಭಾರತವೇ ನಿಜವಾದ ಭಾರತ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ".[7] ಇವುಗಳು ಆರಾಧಿಸುವ ವೀರಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡ ವಸಾಹತುವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭಾರತದ ಮಾದರಿಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ "ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮವೇ ರೂಪಿಸಿರುವುದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ".[8] ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಕ್ಷಾತ್ರಭಾರತದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಿ.ವಿ.ಐಯ್ಯರ್‌ರ 'ಶಾಂತಲ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಾವು 'ಆವರಣವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಔರಂಗಜೇಬನ ಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಅವರಣ'ದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಇದೇ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು *'ಅಪಾರ್ಥ, ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'* ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ–

"ಇಂದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನಡೆದಿರುವ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಹಿಂದುಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರರು, ಜಾತ್ಯಾತೀತರು, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು', ಅವರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಮನಸ್ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲ- ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜನ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲವರು, ಬರೆಯಬಲ್ಲವರು, ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾಹಿತಿಯ ಬೆಂಬಲ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪರಿಸರ, ಆಡಳಿತ, ರಾಜಕೀಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕತೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಪರಂಪರೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಮಾತನಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ವೇದಿಕೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಟಿಪ್ಪು ವಿವಾದ; ಅವನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆ ಪ್ರಗತಿಪರರು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಕೂಡ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ತಂದು ಅವರ ವಾದದ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅವರು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ವಹಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಯಾವುದನ್ನೇ ಎದುರಿಸಿ ಹೆದರಿಸಬಲ್ಲರೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರರು. ಅವರು ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಂದ ಮತಾಂತರ, ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಹಿಂಸೆ, ಗಲಭೆ, ದೇವಾಲಯ ನಾಶಗಳು ನಡೆದರೂ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಎಂದೂ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಿಲ್ಲ. ತಾವು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಎಂದೂ ತಾವು ಹಿಂದೂಗಳ ಪರ ಅಲ್ಲ, ಕೇವಲ 'ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ'ಪರ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ತಾವು ಜಾತ್ಯಾತೀತರು ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಪರೋಕ್ಷ ಸ್ವವೈಭವೀಕರಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದರಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವವರನ್ನು 'ಮನುವಾದಿಗಳೆಂದು, ಕೋಮುವಾದಿಗಳೆಂದು' ಹೀಯಾಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಖುಷಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳಕನ್ನು ಅಥವಾ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಷ್ಯತೆಯ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸಹಜ ಶುದ್ಧಿಗೆ ತಂದು ಹಿಂದೂಗಳ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅವರಿಂದ ನಡೆದಿರುವ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆಕ್ರಮಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಲ. ಆ ಆಕ್ರಮಣ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆದರೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಅವರನ್ನು ಈಗೀಗ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ."[9]

ಎರಡನೇ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣವಾಗಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆವರಣದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದೂ ಸೇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ. ಇದು

ಪ್ರಧಾನವಾದುವಲ್ಲ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರನೇ ಬಗೆಯ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದಿರುವುದು.

ಇಸ್ಲಾಂ ಆಕ್ರಮಣ:

"ವಿಲ್ ಡುರಾಂಟನು ತನ್ನ Story Of Civilization (1935) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ- ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆಕ್ರಮಣ ವಿಶ್ವದ ಇತಿಹಾಸದ ಅತ್ಯಂತ ರಕ್ತಸಿಕ್ತ ಕಥೆ. ಉಳಿದ ಧರ್ಮೀಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲುಬಾಣಾ ಖಡ್ಗಗಳಿದ್ದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಯುಧವೆಂದರೆ ಯುದ್ಧೋನ್ಮತ್ತ ಧರ್ಮ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ಘೋರಿಯಿಂದ ಗುಜರಾತಿನ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಲೂಟಿಯಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ ಮೆಟ್ಟಿಲಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾಲದಿಂದ ಈಚಿನವರೆಗೂ, ಈಗಲೂ ಆ ಆಕ್ರಮಣ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಾವುದ್ದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿ, ಔರಂಗಜೇಬ್, ತುಘಲಕ್ ಅವರ ಕಾಲದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. 1790ರ ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಅದು; ಐಶ್ವರ್ಯ ಲೂಟಿ, ದೇವಾಲಯ ಧ್ವಂಸ, ಇಸ್ಲಾಂ ಒಪ್ಪದವರ ನಿರ್ದಯ ಕೊಲೆ ಅದು. ಆ ಆಕ್ರಮಣದ ಹಲ್ಲುಪಿ. 1565ರಲ್ಲಿ ನಾಶಗೊಂಡ ಹಂಪಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಶಿರಜಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಖಲುದಾರರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸೈನಿಕರು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಸಾವಿರಾರು ನಿರಪರಾಧಿ ಜನರನ್ನು ಕಗ್ಗೊಲೆ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುರಾನನ್ನು ನಂಬುವ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಇರುವ ನಾಡು ದಾರ್-ಉಲ್-ಸಲಾಮ್ (ಶಾಂತಿಧಾಮ); ನಂಬದ ಕಾಫಿರರು ಇರುವ ನಾಡು ದಾರ್-ಉಲ್-ಹಬ್ (ಯುದ್ಧಧಾಮ); ಇಡೀ ಜಗತ್ತು "ಶಾಂತಿಧಾಮ" ಎಂದರೆ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮಾತ್ರ ಇರುವ ನಾಡು ಆಗುವ ತನಕ "ಜಿಹಾದ್" ನಡೆಸುವುದು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಪವಿತ್ರ ಕರ್ತವ್ಯ. 1926ರಲ್ಲಿ ತಿ.ತಾ.ಶರ್ಮರು ತಮ್ಮ "ವಿಶ್ವಕರ್ನಾಟಕ" ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ-

"ಹಿಂದೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಭಂಗವಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳು ಉರುಳುತ್ತಿವೆ. ವಿಗ್ರಹಗಳು ಪುಡಿಪುಡಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ... ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಅತಿಶಯ ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಪೈಶಾಚಿಕ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಯುದ್ಧವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಜನರು ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವುದು. ಹಿಂದೂಗಳು ಇಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಹೃದಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಮಹಮ್ಮದರೆಂದಿಗೂ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಮಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸೀತಾರಮ ಗೋಮಲ್ಲರ ``Hindu Temples; what happened to them I, II" ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಕೆ.ಎಂ. ಮುನ್ಶಿಯವರು ನಿಜಾಮನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರರಿಂದ ಹಿಂದೂಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ '`The End of an Era'ಕೃತಿ ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೀದರ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಲ್ಕು ನೂರು ಮನೆಗಳಿದ್ದ ಗೋರ್ಟಾ

ಹಳ್ಳಿಯು ರಜಕಾರರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ನೂರಾರು ಅಸ್ಥಿಪಂಜರಗಳು ಊರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕೆಂದರಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮೇ 10, 1948ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ ನಿಷೇಧಿಸಿರುವ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಸಂಘಟನೆ ದೀನ್‌ದಾರ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಶೇಷ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಸಿಕ್ಯೂಟರ್ ಮುಂದೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತ "ಇಸ್ಲಾಂ ಜಾಗತೀಕರಣವೇ ಜಗತ್ತಿನ ಇಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವರದಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಶ್ವಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ಆ ಧರ್ಮದ ಬಹುತೇಕ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಕನಸು ಉಗ್ರಗಾಮಿಗಳ ಧ್ಯೇಯವಂತೂ ಅದೇ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರಕುತ್ತಿದೆ!

ತೀರಾ ಈಚಿನ ಘಟನೆ ಗಮನಿಸಿ; ಎಂಟು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಹಾಗೇರಿಕಟ್ಟೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದುರ್ಗಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಾಲಯದ ಎರಡು ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ ವಿಗ್ರಹಭಂಜಕರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಹಿಂದೂ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ದರ್ಗಾಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಂಪಿಯ ಪುರಂದರದಾಸ ಮಂಟಪದ ಪಕ್ಕದ ಭಗ್ನ ಈರಣ್ಣ ಗುಡಿ ಈಗ ಹೊನ್ನುರುವಲಿ ಸಾಬ್ ದರ್ಗಾ...!"[10]

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ 'ಆವರಣ' ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರಿಯಲು. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದವರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಈಗ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಅವರೀಗ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕಾ ಹೇಳಿಕೆ, ವಾಚಕರವಾಣಿ ಪತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಘಪರಿವಾರವು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ದ್ವೇಷ ಕಾರುವ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ಬಲಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಖವಾಗಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಬಳಿಕ. ಈ ಹಿಂದೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಆಕರನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಜಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ 'ವೀರಶೈವಧರ್ಮ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಭಾಗ'ಎಂಬುದು ಅವರ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವೈದಿಕ ಸನಾತನವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೈಪಾಸು ಮಾಡಿ, ಬಸವತತ್ವದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಲಿಗೊಟ್ಟು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತುಗಳೂ ಈಗ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೈಥಿಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅರಾಜಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ".[11] ಹಾಗಾಗಿ

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಯ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಸಮುದಾಯ ಮುಖಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಮುದಾಯಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿನ ವಿವರವೊಂದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. "ಅವರು (ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು) ಒಂದೂಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯೂ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ".[12] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ರೈತಚಳುವಳಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೂ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಾಶದಂತಹ, ಮತಾಂತರದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ 'ಆವರಣ' ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಯು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಏನೆಂದರೆ ಆವರಣ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕಾ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆವರಣ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ವಿವರಿಸುವ 'ಅವರು' ಮತ್ತು 'ನಾವು' ಎಂಬ ದ್ವಿಮಾನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅಮೆರಿಕಾ ಪ್ರಣೀತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡರು ತಮ್ಮ ಮಗಳು ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ 'ಇಸ್ಲಾಮು ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗದ ಧರ್ಮ'ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಕುಡ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಸೈದ್ "ಇವರುಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಅಭಿಜಾತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಡಳಿತ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿವೆ; ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹಿತವೆಂದರೆ ಇಸ್ಲಾಮೀ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು".[13] ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಶೀಯ ವೀರ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದೆ ವಸಾಹತುವಾದ ರೂಪಿಸಿದ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಆವರಣ'ದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಮೆರಿಕಾದಂತಹ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಣೀತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಮತೀಯ

ಸಂಘರ್ಷದ ದ್ವೇಷದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅರಿವು ಜಾಗೃತವಾಗದಂತೆ ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಆವರಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆತಂಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದದ್ದು. ಈ ಆತಂಕ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕಂಡರು ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಾಪಿತ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪತನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆವರಣ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅಭಿಪ್ರಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾಗಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ಅವರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಬಾಷೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆವರಣ ಬಳಸುವ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕ್ಷಾತ್ರಗುಣವನ್ನು ನಪುಂಸಕಗೊಳಿಸಿತು ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ತೀವ್ರ ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಟೀಕೆಯ ಕಾರಣ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯವನ್ನು ಕುರಿತು ತೀವ್ರವಾದ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಇದು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ, ಮತೀಯ ವಾದಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಮುದಾಯಮುಖಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ನವಭೌದ್ದಿಕತೆಯು 'ಆವರಣ'ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿವೆ. ಇಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯ ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ಆತಂಕ ಆವರಣವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಆತಂಕಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಆತಂಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಇಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆವರಣದ ಬೌದ್ದಿಕವಲಯವನ್ನು ದ್ವೇಷದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆವರಣ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಕಾಲಿನ ಸಂಶೋಧನಾ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೂ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಕಾರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆವರಣ' ಹಂಪಿಯ ವಿಗ್ರಹಭಂಜನೆ ಶೈವ ಹಾಗೂ

ವೈಷ್ಣವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದಾಗಿ ನಡೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದೂ ಕೂಡ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಮುಸ್ಲಿಮರದ್ದೇ ಕೆಲಸವೆಂದು ಕಾದಂಬರಿ ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ರಜಿಯಾ ಅಮೀರನಿಗೆ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಧ್ವಂಸದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ– " ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಬಂದ ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕೃಷಿಯ ಯುಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅತಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ತಾಜ್‌ಮಹಲ್ ಕಟ್ಟಿದ ಕೂಲಿಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ದುಡಿದವರಲ್ಲ. ಈ ದೇವಾಲಯ ಈ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವನ್ನು ತಾವೇ ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ಟು ಸುಟ್ಟು ಚಿಮ್ಮುಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಹೊಡೆದು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸುವುದು ಆ ಜನರ ರಕ್ತಗುಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರು ಸೋತವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚುವುದು ನಂಬಬಹುದಾದ ಮಾತೇ. ಆದರೆ ಸೋತವರ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ನಾನು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ನಮ್ಮೂರು ನರಸಾಪುರಕ್ಕೂ ನಮ್ಮೂರಿನ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿಗೂ ಮೊದಲಿಂದ ಹಗೆಯಿತ್ತು. ಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಳೆಯ ನೀರನ್ನು ನಮ್ಮೂರ ಕೆರೆಯು ತುಂಬಿಸಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿಯ ಕೆರೆ ತುಂಬುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ತನುಪಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ತೋಟ ತುಡಿಕೆಗಳೂ ಒಣಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೊಳ ಕಟ್ಟೆ ಬಾವಿಗಳ ಜಲದ ಕಣ್ಣೂ ಹಿಂಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡ ಮಳೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮೂರ ಕೆರೆ ತುಂಬಿ ಕೋಡಿ ಹರಿದು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿಯ ಕೆರೆ ತುಂಬಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ. ಅವರ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಕೆರೆಯ ಮೇಲೆ. ಒಂದು ಸಲ ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬರಬಂದಿತ್ತು. ಆ ಊರಿನ ಕೆಲವು ಯುವಕರು ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೂರ ಕೆರೆಯ ನಡುವಿನ ತೂಬಿನ ಹತ್ತಿರ ಆಳವಾಗಿ ಕನ್ನ ಹೊಡೆದು ಮೂರು ಡೈನಮೈಟ್ ಸಿಡಿಸಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಇಡೀ ಕೆರೆಯ ನೀರು ನುಗ್ಗಿ ಹರಿಯತೊಡಗಿತು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ನಮ್ಮವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ, ಹರಿಯುವ ನೀರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಉಪಾಯ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏರಿಯೇ ಒಡೆದು ಸೀಳಾಗಿದೆ. ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದು ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಕೈಲಿ ದೊಣ್ಣೆ ಹಿಡಿದು ಒಂದೂವರೆ ಮೈಲಿ ದೂರದ ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿತು. ದೊಡ್ಡ ಹೊಡೆದಾಟ. ಅವರೂ ಹೊಡೆದರು. ಇವರೂ ಹೊಡೆದರು. ನಮ್ಮದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆ. ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಗಾಯವಾಯಿತು. ಕೈ ಕಾಲು ಮುರಿಯಿತು. ಎರಡು ಹೆಣಗಳು ಬಿದ್ದವು. ನಾನು ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿ. ಹೊಡೆದಾಟ ನೋಡುವ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಓಡಿ ಹೋದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದಾಟ ಮುಗಿದ ನಮ್ಮವರು ಹಿಂತಿರುಗಲು ಶುರುವಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅ ಊರಿನ ಗ್ರಾಮದೇವತೆ ಕಾಳಿಯಮ್ಮನ ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದವರೇ ದಡಿಗೆಗಳನ್ನು ನೆಲದ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಹಣೆ ಮುಟ್ಟಿಸಿ ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು 'ಕಾಪಾಡವ್ವ ಮಾತಾಯಿ' ಅಂತ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ

ಹೊರಟರು. ಆ ಗ್ರಾಮದವರ ಮೇಲೆ ಪೊಡೆದಾಟ; ಆದರೆ ಆ ಗ್ರಾಮ ದೇವತೆಗೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ".[14]

ಈ ಘಟನೆಯೊಳಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿವರಣೆ ಅಡಗಿದೆಯಾದರು ಕಾದಂಬರಿ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಶೋಧನಾ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದ್ದೆಂದರೆ ಘಟನೆಯೊಳಗಿನ ಹೂರಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತಹದ್ದು, ಈ ಗುಣ ಆವರಣದ ಕತೃವಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರ ಘಟನೆಯೊಂದು ಹಲವು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಆವರಣ'ದಲ್ಲಿ ಆ ತಂತ್ರ ಗೈರುಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಂತೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವುದು ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಇವೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆವರಣ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡನ್ ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ಸಾಫಲ್ಯತೆಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀವಾದದ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ತಂದೆ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ "ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡೋನ ಹಾಗೆ ಎರಡು ಗಂಟೆ ಚರಕದಲ್ಲಿ ನೂಲುವುದು, ಚರಕವೆಂದರೆ ಧ್ಯಾನ ಸಾಧನ. ಚಿತ್ತದ ಕಲ್ಮಷವನ್ನು ತೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಕೋಪತಾಪಗಳಿಂದ ಗುಣಪಡಿಸಿ ಸಕಲರನ್ನೂ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ".[15] ಅಪ್ಪಟ ಗಾಂಧೀವಾದ ಇಂತಹ ಗಾಂಧೀವಾದಿಯಾದ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡರು ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಮೀರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದಾಗ "ನೀನೊಬ್ಬಳು ಏನು ಮಾಡಿಕೊಂಡೆ ಅನ್ನೋದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೇಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮಗುವೋ, ಅದರ ಮಗುವೋ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಮಗುವು ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಒಡೆದು ನಾಶಮಾಡುತ್ತೆ. ಅದರ ಪಾಪ ನಿನಗೆ ತಟ್ಟುತ್ತೆ. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊ ಮಗಳೆ... ಮೊಗಲ್ ಬಾದಶಾ ಜಹಾಂಗೀರ್, ಅವನ ಮಗ ಷಹ್‌ಜಹಾನ್ ಇವರೆಲ್ಲರು ಹಿಂದೂ ತಾಯಂದಿರ ಹೊಟ್ಟೇಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೋರು. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಒಡೆಸಿದರು. ಒಡೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಅವರ ಧರ್ಮವೇ ಹೇಳುವಾಗ ಅವರು ಅದರಂತೆ ನಡೆಯಲೇಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆಧರ್ಮ ಇವತ್ತಿಗೂ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ".[16] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವ ಗಾಂಧಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಗಾಂಧಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸಿ ಮತೀಯವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹಿಂದೂ, ಒಬ್ಬ ಮುಸ್ಲಿಂ, ಒಬ್ಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಎಂಬ ಗಾಂಧಿಯ ಮಾತನ್ನು ಆವರಣ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡನ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ತನ್ನ ಮಗಳು

ಮುಸ್ಲಿಮನೊಬ್ಬನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಳು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಸತ್ಯ'ದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಕಾದಂಬರಿ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಗಾಂಧೀ ತತ್ವವನ್ನು ಏಕಾಕೃತಿಯ ರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ಬಿ.ಎನ್.ಪಾಂಡೆಯವರು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲು ಕುಮ್ಮಕ್ಕು ನೀಡಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಷರೇ".[17] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಔರಂಗಜೇಬ್ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪು ಅವರಷ್ಟು ಉದಾರವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಮಂದಿರಗಳಿಗೆ ಅಪಾರವಾಗಿ ಜಹಗೀರುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಬೇರೊಬ್ಬ ರಾಜಮಹಾರಾಜರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡನ ಪಾತ್ರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂದಿರ ನಾಶದ ವಿವರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂಥದ್ದು. ರಜಿಯಾ ತಾನು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಔರಂಗಜೇಬನು ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರವನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿ ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರು ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಹೊಡೆಸಿದರು. ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರವು ಈ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ, ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಬಿ.ಎನ್.ಪಾಂಡೆಯವರು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರದ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಔರಂಗಜೇಬನಿಗಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಮೂದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಜಿಯಾಳಿಗೆ ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥಮಂದಿರ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದ್ದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಿ.ಎನ್.ಪಾಂಡೆಯವರು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಔರಂಗಜೇಬನಿಗಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳೇನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ–

"ಔರಂಗಜೇಬನು ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರ ಹಾಗೂ ಗೋಲ್ಕೊಂಡಾದ ಜಾಮಿಯಾ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಲು ನೀಡಿದ ಆಜ್ಞೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶಯಾತೀತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಂದಿರ ಹಾಗೂ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಲಾಯಿತೋ ಆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾರಣಗಳು ಔರಂಗಜೇಬನ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲವು.

ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರದ ಕತೆ ಏನೆಂದರೆ ಬರಗಾಲಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿದ್ದ ಔರಂಗಜೇಬನು ಬನಾರಸ್ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ರಾಜರು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ವಿಶ್ವನಾಥನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಂದು ದಿನ ಅಲ್ಲೇ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹೂಡುವಂತೆ ಅವನನ್ನು ವಿನಂತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಔರಂಗಜೇಬ್ ತಕ್ಷಣ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ. ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬನಾರಸ್‌ವರೆಗಿನ ಐದು ಮೈಲುಗಳ ದಾರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸೇನಾ ತುಕಡಿಗಳನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿದ. ರಾಣಿಯರು ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರು. ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಂದಾದ ಮೇಲೆ ಪೂಜೆಗೆಂದು ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು.

ಪೂಜೆಯ ನಂತರ ಒಬ್ಬಳನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ರಾಣಿಯರು ವಾಪಸಾದರು. ಮಹಾರಾಣಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಮಂದಿರದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ತಡಕಾಡಿದರೂ ಆಕೆಯ ಪತ್ತೆ ಹತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಔರಗಜೇಬನಿಗೆ ಈ ಘಟನೆಯ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಕ್ಕೊಡನೆ ಆತ ಕೆರಳಿಕೆಂಡವಾದ. ಆತ ತನ್ನ ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ರಾಣಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತರಲು ಕಳಿಸಿದ. ರಾಣಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅವರು ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿದ್ದ ಗಣೇಶನ ಮೂರ್ತಿ ಬಳಿ ಬಂದರು. ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ದೂಡುತ್ತಿದ್ದಂತೇ ಅವರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಕಂಡವು. ಆ ಮೂಲಕ ನೆಲಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಭಯಾನಕ ನೆಲಮನೆಗೆ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದು ಭಯಾನಕ ದೃಶ್ಯ ನೋಡಿದರು. ರಾಣಿಯ ಶೀಲ ಹರಣವಾಗಿತ್ತು. ಆಕೆ ಗೋಳೋ ಎಂದು ಅಳತೊಡಗಿದಳು. ಈ ನೆಲಮನೆ ಶಿವನಾಥಮೂರ್ತಿಯ ಆಸನದ ಕೆಳಗಡೆ ಇತ್ತು. ಈ ದೃಶ್ಯ ಕಂಡು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡ ರಾಜರೆಲ್ಲರು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಅಪರಾಧಿಗೆ ಘೋರ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳ ಅಪವಿತ್ರಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೇರೆಡೆ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಂದಿರವನ್ನು ನೆಲಸಮಗೊಳಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಹಾಗೂ ಮಹಂತನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಿಸತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಔರಂಗಜೇಬನು ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದ".[18]

ರಜಿಯಾ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಬಿ.ಎನ್. ಪಾಂಡೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದುದೇನೆಂದರೆ ರಜಿಯಾಳಿಗೆ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರದ ನಾಶದ ಕಾರಣ ದೊರೆಯುವುದು ತನ್ನಪ್ಪ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸೈಕಲ್‌ವಾಲಾ ಬಿಸ್ವನಾಥ ಸರ್ಮ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ. ಆದರೆ ಬಿ.ಎನ್. ಪಾಂಡೆಯವರು ಹೇಳುವುದು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಔರಂಗಜೇಬನು ನೀಡಿದ್ದ ದತ್ತಿ, ದಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದೇವಾಲಯ ಅರ್ಚಕರ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧಾರದಿಂದ, ಹಾಗಾಗಿ 'ಆವರಣ'ದ ರಜಿಯಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳಿಗೆ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಮಂದಿರದ ಕಟ್ಟಡದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಕಂಡ ತಕ್ಷಣವೇ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಮಂದಿರ ನಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರಿಂದ ಮಂದಿರಗಳ ನಾಶವಾಯಿತು ಅದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮಗೌರವಕ್ಕೆ ಕುಂದುಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ರಜಿಯಾ/ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಉಳ್ಳವರು ಶಿವಾಲಯ ಮಾಡುವರಯ್ಯ; ನಾನೇನ ಮಾಡಲಿ ಬಡವನಯ್ಯ; ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಬ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ, ಶಿರ ಹೊನ್ನ ಕಳಸವಯ್ಯ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲ. ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಒಡೆಯುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ರಜಿಯಾ ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥ ಮಂದಿರದ ನಾಶದ ಕುರಿತು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆವರಣದಲ್ಲಿ ರಜಿಯಾ ಬರೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವಳು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತ ರಜಪೂತ ರಾಜಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾಳೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಸ್ವರುಪ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಅವಳು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಳು ಬಿಸ್ವನಾಥ ಸರ್ಮ ಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಂಧೀವಾದಿ ನರಸಿಂಹೇಗೌಡನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಆವರಣ' ವರ್ತಮಾನದ ಸಮುದಾಯಮುಖೀ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಆವರಣ'ದ ಗಮನವಿರುವುದು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯ ಅಥವಾ ನಪುಂಸಕಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಗರ್ಭನಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಲೇ ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಥವಾ ಅಖಂಡ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತೆ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್. ಪು.ಸಂ. 247,248,249
2. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, :4. ಚರಿತ್ರೆ ಪು.ಸಂ.771,773
3. ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ: ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, ಪು.ಸಂ. 116

4. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 123

5. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 124

6. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 125

7. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 117

8. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 117

9. ಅಪಾರ್ಥ, ಆಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು.ಸಂ. 11,12,

10. ಅದೇ ಪು.ಸಂ. 14,15,16

11. ಸಂವಾದ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ, ಫೆಬ್ರವರಿ–2008, ಪು.ಸಂ. 34

12. ಅಪಾರ್ಥ, ಆಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಪು.ಸಂ. 11

13. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪು.ಸಂ. 41

14. ಆವರಣ, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ ಪು.ಸಂ. 17, 18

15. ಅದೇ ಪು.ಸಂ. 19

16. ಅದೇ ಪು.ಸಂ. 19

17. ಹಿಂದೂ ಮಂದಿರಗಳು ಮತ್ತು ಔರಂಗಜೇಬನ ಆದೇಶಗಳು (ಮೂಲ) ಬಿ.ಎನ್. ಪಾಂಡೆ, (ಅನು): ಹಸನ್ ನಯೀ ಸುರಕೊಡ

18. ಅದೇ, ಪು. ಸಂ. 26

03. ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು.

'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು 'ದಲಿತ' ಪರಭಾಷೆಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುದೇವಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಮೂಲವಾಗಿ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ದಲಿತ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ, ಜಾತಿ ನಿರಾಕರಣೆ, ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ತಳಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಂದ ಪರಭಾಷೆ. ಇದು ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಮುಖಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ದಲಿತ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ coin word. ಇದು ಇಂದು ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಕುಲಮೂಲೀಯ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಅಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸಮಕಾಲೀನ ದಲಿತ ಚಿಂತನೆಯು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಆಶಯದಿಂದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅವಲೋಕನ ಕ್ರಮ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡು ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ವಿನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗೆಗೆ ಇಂದು ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.ಇವರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ 'ದಲಿತ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಚಿಂತನೆಗಲು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಒಡೆದು ಆತನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಸಿದ ಕೃತಿ. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ಕುಲಗಳೊಳಗೆ ಇದ್ದ ಹಣಕಟ್ಟುಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಅನುದೇವಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಟ್ಟ ಸತ್ಯಗಳು ಇವೆ; ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿತಸಾಧನೆಗಾಗಿ

ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂತಹುವುಗಳು; ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುಭೇಟಿ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ; ಈಗಾಗಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ನೋಡಬೇಕು; ಮುಂತಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವ ನೆಗೆಟಿವ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟಿವ್ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಭಾಗವಾಗಿ ನೊಡುತ್ತದೆ.

'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿದ ಮೊದಲ ಕೃತಿಯೇನಲ್ಲ, ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ನಡೆದಿರುವಂತಹದ್ದು. ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮೊದಲಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದಲೇ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ವಿಜಯಕುಮಾರ್ ಬೋರಟ್ಟಿಯವರು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಲಿಂಗಾಯತರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ಸಿ.ಪಿ.ಬ್ರೌನ್‌ನು ಬಸವಣ್ಣನು ಆರಾಧ್ಯನಾಗಿರದೆ ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಜಂಗಮರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣನ ತಂದೆ ಆರಾಧ್ಯನಾಗಿದ್ದನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೆ ಬುಕಾನನ್ ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಯು ಸಹ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಮಗನೆಂದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.[1] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು "ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತುಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಅವು ಲಿಂಗಾಯತರ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದ್ದವು".[2] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಸಾಭೀತುಪಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜಕಾರಣಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವನು ಆರಾಧ್ಯ ಭ್ರಾಹ್ಮಣ, ಶೈವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸ್ಮಾರ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಾಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತರೊಳಗಿನ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಜಗಳಗಳೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನತವರ್ಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಠ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಡೆಯೇ ಇದ್ದ ಗುರು–ವಿರಕ್ತ ಜಗಳಗಳು"[3] ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇವರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ "1871 ಮತ್ತು 1881ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜ್ಯದ ಜನಗಣತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಶೂದ್ರರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ವೀರಶೈವರು ತಾವು ಶೂದ್ರರಲ್ಲವೆಂದು ಕೋರ್ಟಿನ ಮೊರೆಹೋಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು 'ಲಿಂಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ"[4] ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಘಟನೆಗಳ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹುಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಾನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆದಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಶಾಸನಾಧಾರಗಳು ದೊರಕಿದೆಯಾದರೂ ಅವು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ ಇದುವರೆವಿಗೂ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಭಾಷಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹಾಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಮೂಲ ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದುವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು 'ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯ' ಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು 'ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ'ಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಂತಿಮಗೊಂಡಿಲ್ಲದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ನಂಬಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳು ಇಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುವುದು ಅಸಹಜವಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು 'ಸತ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಸುಳ್ಳು' ಎಂದು ಸಾಬೀತುಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜರೂರತ್ತು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ. 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರಗಳು, ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನಚಳುವಳಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಇದು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಕರಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಒಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗ ಮೂಲದವನಿರಬಹುದು ಎಂಬ 'ಅನುಮಾನಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ'ಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ

ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಂತರದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಸ ಓದು ಹಾಗೂ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಮೂಲವಾಗಿ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನಿಡಿದು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, ಒಮ್ಮೆ ಅವರು ಬೀದರ್‌ನ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವನಂತೆ ಹೌದಾ ಸಾರ್?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು, ಕಪಿ ವಡ್ಡಗೆರೆ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಅವರ ಅಜ್ಜಿಯ ಊರಿನ ಕಡೆ ದಲಿತ ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಯವನಂತೆ'ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು. ಈ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಜಾಡನ್ನಿಡಿದು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಏನಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪೀಠಿಕಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇ.ಎಚ್.ಕಾರ್‌ಎಂಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರನ 'ವಾಟ್ ಈಸ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಇತಿಹಾಸವು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನುವುದು "ಗೊತ್ತಿದ್ದೋ, ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆಯೋ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದಿಸಿದವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಭದ್ರಪಡಿಸಿದ್ದರ ಮುಖಾಂತರ ವಿರ್ಪಟಾದ ಚಿತ್ರ[5]ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು "ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಕಲಬೆರಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಅವು ಹಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಅವು ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಿನ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಲ್ಲ, ಆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು".[6] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನೊಳಗೆ ಏನು ನಡೆದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು'ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಗ್ರಹಿತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ

ಬಗೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾಕಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುವರ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. "ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಮಾಹಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿ, ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಯಾರು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸವಿದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಸತ್ಯದ ಪೂರ್ಣಾಂಶ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟಕರ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹಳಷ್ಟು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇತಿಹಾಸಗಳೂ ಮತ್ತೆ ಪುನಾರಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಯರು ಏಷ್ಯಮೈನರ್‌ನಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ, ಆರ್ಯರು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದವರಲ್ಲ, ಅವರು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಇವೆ"[7] ಎಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಭಿನ್ನ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ಪುನಾರಚನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸತ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಸಂಘರ್ಷದಂತೆ ಅನುದೇವಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಇದುವರೆಗೆ ‘‘ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜಾತಿಮೂಲ, ಕುಟುಂಬದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ತ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಲ ಈ ಬಗೆಯ ಊಹೆ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ"[8] ಎಂದು ಹೇಳಿ ವ್ಯಾಸ, ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೇ ನಂಬಿದ್ದ, ಶಿವಾಜಿಯನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ನಂಬಿಸಿದ್ದ ಮುಂತಾದ ಸತ್ಯಗಳು ಇಂದು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ‘ಸತ್ಯ’ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಇದುವರೆಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ‘ಜ್ಞಾನ’ ಮತ್ತು ‘ಅಧಿಕಾರ’ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗಿರದೆ ತಳಸಮುದಾಯಗಳೂ ‘ಜ್ಞಾನ’ ಮತ್ತು ‘ಅಧಿಕಾರ’ಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯು ನಡೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಕಾಲ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮೌನ ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಅನಂತರ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ನಂತರದಲ್ಲಿ 15-16ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ವಚನಗಳನ್ನು ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಲಿಖಿತ ರೂಪಕ್ಕಿಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ವಚನಗಳನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕರಿಸಿದವು. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು

'ಅನುದೇವಾ'ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು "ನಮಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಅಲಂಕೃತ ಸತ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ"[7] ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದುವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿರುವ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲುಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ನಂದಿ ಮುಂತಾದವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಂಶ, ಜಾತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾ ಭಿನ್ನಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಅನುದೇವಾ ಮುಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಡಿಸುವಾಗ ಇದುವರೆಗೂ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಹಾಜನ, ಅಗ್ರಹಾರ ಹಾಗೂ ಜನಿವಾರಗಳ ಆಕರಗಳನ್ನು 'ಅನುದೇವಾ' ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿ, ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ದಲಿತರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜನಿವಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೇ ಸಿಂದ್‌ಮಾದಿಗರು, ದೇವಾಂಗ, ನೇಕಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ, ಕಮ್ಮಾರ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡ ಜನಿವಾರವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ಅದು ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದರಸನಿಗೆ 'ಉದರ ಸಂಜಾತ' ಮಗನಾಗಿರದೆ 'ಕರ ಸಂಜಾತ' ಮಗನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮರುಳಸಿದ್ಧನ ಬಾಲ್ಯದ ಕತೆ, ಕೆಂಗರು ಮಲ್ಲೇಗೌಡನ ಕತೆ ಹಾಗೂ ಮಲೆಮಾದಪ್ಪನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಸಿಸುಮಗ'ದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲ ದಲಿತ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದು 'ಸಾಕುಮಕ್ಕಳಾಗಿ'ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಾಲ್ಯದ ಕಥೆಗೂ ಸಾರೂಪ್ಯತೆ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬಸವ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದ್ದಾಗಿರದೆ ದಲಿತ ಮೂಲವನ್ನು ಹೋಲುವ ಹೆಸರಿನಂತಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು 'ಅನುದೇವಾ'ಎತ್ತುತ್ತದೆ.

ನಂತರ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು 'ಅನುದೇವಾ' ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಚನಕಾರರು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಸಂಗನ ಬಸವ'ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಸಂಗಮನಾಥ' ಎಂಬ ದೇವರ ಅಥವಾ ಗುರುವಿನ ಸೇವೆಗಾಗಿಯೇ

ಮೀಸಲಾದವನು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಂದು 'ಬಸವಿ'ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇರುವಂತೆ ಮೊದಲು ಗಂಡಸರನ್ನು ಬಸವಿ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಇದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಇಂದು ಗಂಡು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ದೇವರಿಗೆ ಬಿಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿ ಯೋಗಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಯೋಗಿಣಿಯಿರಬೇಕು ಅವಳು ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಯೋಗ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಫಲವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾದಿಗ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಲು 'ಬಾಲಬಸಪ್ಪ'ಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು'ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗನಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಲು ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮಾದಾರ ಚನ್ನಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೀಗೆ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಿದೆ ಎಂದು ಅನುದೇವಾ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅನುದೇವಾ' ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಹಾಜನ ಹಾಗು ಜನಿವಾರಗಳು ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಸೇರಿದವು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲವನ್ನು ಮಾದಿಗ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು "ವಚನಕಾರ ಚಳುವಳಿಯೆಂಬುದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಹತ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರು ಉತ್ಪಾದಕ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಬಹುಪಾಲು ಎಡಗೈ ಪಣಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ".[10] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುದೇವಾ ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, "10-13ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯುವ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನಿರಂತರ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣವು ಅನೇಕ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಈ ವರ್ಗಗಳು ಭೂಮಾಲೀಕರ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿತು"[11].

ಆರ್.ಎನ್.ನಂದಿಯವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾ ಒಂದು ಹೊಸ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, "ಹಳೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ಪಿಡಿತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬಿದ್ದ ವಚನಕಾರರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಸುಬುದಾರ ಜಾತಿಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಸಮುದಯಗಳೆಂಬ ವಿಧಿ ನಿಷೇದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಏಳು ಅಸ್ಪರ್ಶ ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃರ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಸ್ಪರ್ಶ್ಯ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಏನೇ ಇರಲಿ, ವಚನಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶಾಲಿ ವರ್ಗಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಸಂಹಿತೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ, ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಚನಕಾರ ಚಳುವಳಿಯು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃರ್ಶ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಜಾತಿಗಳೊಂದು ಸಮಾಜಿಕ ಬಂಡಾಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ"[12] ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದು ವಚನಕಾರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದಾಗಿದೆ, ಆ ಮೂಲಕ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾದಿಗ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ 'ಅನುದೇವಾ' ರಾಜೇಂದ್ರ ಚನ್ನಿಯವರು ಹೇಳುವ "ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ (ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ) ಸಮಾಜದ ರಚನೆ ಹೇಗಿತ್ತು? ಅದರಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪ ಏನಾಗಿತ್ತು? ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಾಮಂತನೊಬ್ಬನಾಳುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು? ರಾಜಸತ್ತೆಯು ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು? ವಚನಕಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವುದೆಂದರೆ ಅವರು ವಿವಿಧ ಕಸುಬುಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಸುಬುಗಳು ರೂಡಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಶರಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ಕೆಲವು ಕಾಲವಾದರೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತೆ? ಹಾಗೂ ಆ ಅಲ್ಪ ಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ ಬಿಜ್ಜಳ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದುದು ಹೇಗೆ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಖಚಿತವಾದ ಉತ್ತರ ನನಗಂತೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಯು ಮತ್ತೆ ವಚನಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಸವ-ಬಿಜ್ಜಳರ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ನನಗೇನೋ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಛಿದಿಛಿಣಟಚಿಡಿಣಥಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರಚನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು;

ಆಮೇಲೆ ಈ ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಚನಗಳ "ಸಾಮಾಜಿಕ'ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇದರಿಂದಾಚೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಖಚಿತವಾದ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಇತರ ದಾಖಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು, ಇತರ ಮೂಲಗಳು ಹಾಗೂ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ cross-reference ಮಾಡುವುದು ಇವು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂಥ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಪ್ಲವವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾಕೆ ಇದ್ದೇವೆ? ಅಂದಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಿದ ಬಂಡಾಯದಿಂದ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲವೇ?"[13] ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿವರಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ "ಕರ್ನಾಟಕದ ವಚನಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಜಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಾದಿಗ ಮತ್ತು ನೇಕಾರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶರಣರಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೇಡರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾದರ ಚನ್ನಯ್ಯ ಈ ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿಯ ಆದ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುವುದೂ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಆಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಗನ ಬಸವಣ್ಣ, ಡೋಹರ ಕಕ್ಕಯ್ಯ, ಸಮಗಾರ ಹರಳಯ್ಯ, ಕಿನ್ನರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಈ ತಳವರ್ಗದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಶರಣರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ"[14] ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಲೇಖಕರು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ, ಜುಲೈ, ಡಿಸೆಂಬರ್ – 2007, ಪು.ಸಂ. 30
2. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ 30
3. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ.) ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ ಪು.ಸಂ. 226
4. ಅದೇ ಪು.ಸಂ. 226
5. ಆನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಾಕಾಶ, ಪು.ಸಂ. 6
6. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 11

7. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 12

8. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 18

9. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪು.ಸಂ. 47

10. ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ, ಪು.ಸಂ. 47

11. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, ಪು.ಸಂ. 27,28

12. ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು ಜೆ.ಪಿ. 84

13. ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು, ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ, ಪು.ಸಂ. 49

14. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 84

04. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ'ಗಳಿಂದ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸಿಯೂ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯಘಟ್ಟಗಳ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಲೇಖಕ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗಾಮಿಯಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಪಂಪನಿಂದಲೂ ಗುರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಧರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯೊಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಆ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡುವ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ, ನಿರ್ವಹಸಾಹತೀಕರಣ, ರಾಚನಿಕವಾದ, ರಾಚನಿಕೋತ್ತರವಾದ, ನಿರಚನವಾದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ಕಂಡು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ನೆಲಮೂಲೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು "1980ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಇಂದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಹಿತಿಗಳು, ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಾರರು ಎಲ್ಲರೂ ದೇಶೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶಿವಾದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಂದು ವಾದ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ 'ಕೆಟ್ಟದು'ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಒಂದನ್ನು ಇಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದು ಸಕಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಮದ್ದು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂದು ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣ, ಮಹಿಳಾ ರಾಜಕಾರಣ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ದೇಶೀವಾದದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇಶೀಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಿರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ,

ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು “ಸಂಸ್ಕೃತಿವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ‘ಸಂಸ್ಕೃತಿ’ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ‘ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ’ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ರಚನೆ.

ಬಡತನ, ಹಸಿವು, ಅಸಮಾನತೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹಿಂದುಳಿದ, ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಯುತ ಪಾಲನ್ನು ನೀಡಲು ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿದವು. ಈ ಆಶಯಗಳು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಮೂಡಿದವು. ಆದರೆ ದೇಶೀವಾದ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದಂತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ‘ಅನನ್ಯತೆ’, ‘ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ’, ‘ಒಳದಾರಿ’ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅನನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅನುವಾಗುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ-ಜಾತಿ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣತೊಡಗಿದವು".[1] ಹಾಗಾಗಿ ಇಂದು ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದಿದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ರವರ ಮಾತು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆ ಹಾಗೂ ಸ್ತ್ರಿ ಸಂವೇದನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ದಿಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯನ್ನು ಹೂವಯ್ಯನ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಇಂದು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸೃಜನಶೀಲಕ್ರಿಯೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ‘ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯನ್ನು ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಇಂದು ಅಂಚಿನಿಂದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಎರಡು

ಕ್ರಮಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಪೊಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಮ. ಎರಡು, ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಮ. ಪೊಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಮವು "ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿಖರತೆ, ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು"[2] ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಘಟನೆಗಳು ಹೇಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ ದಾಖಲಿಸುವ ಹಾಗೂ ಸರಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್' ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ "ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಪುನರ್ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು, ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು"[3] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಾಗುವ, ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪೊಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್' ಕ್ರಮ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದರೆ, 'ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್' ಕ್ರಮವು ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ "ವರ್ತಮಾನವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ವರ್ತಮಾನ'ವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರೊಳಗೆ ಭೂತಕಾಲವು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ"[4] ಈ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

"ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅವರ, ಸಹ ಲೇಖಕರು ಸಹ ಓದುಗರೆ, ಆದರೆ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಓದುಗರು, ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕೃತಿಯು ತಮಗೆ ಯಾವ ಅನುಭವ ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತಾವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಗೆ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆವು, ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಬರೆಹದ ಗುಟ್ಟುಗಳು ಯಾವುದು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಓದುತ್ತಾರೆ. ಇವನ್ನು ಸಹ ಲೇಖಕರ ಒಳಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಎನ್ನಬಹುದು".[5] ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಸಹ ಲೇಖಕ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖಕರಿಂದ ಅಮೂರ್ತವೆನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಹವು. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ 'ಆವರಣ' ಹಾಗು 'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಗಳೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಭಿಸಿರುವಂತಹವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಯು ವರ್ತಮಾನವಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು? ಎಂದು ಗಮನಿಸಿ, ಅನಂತರ 'ಅನುದೇವಾ' ಯಾವ ರೀತಿಯ ತಲ್ಲಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಇಂದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಬಸವ ಪುರಾಣಗಳು, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ಮುಂತಾದ ವೀರಶೈವೀಕೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅಥವಾ ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸುವ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವಚನಚಳುವಳಿ ದೈವೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರು ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆಂದರೆ– "ಬಸವಣ್ಣನವರಾಗಲಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ಯಾರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, 'ಅವತಾರ ಪುರುಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಲೇ ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಮುಂತಾದವರು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು 16–17ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಕವಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಅವತಾರ ಪುರುಷರಾಗಿಯೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ಶಿವಶರಣರ ಇಂತಹ ದೈವೀಕರಣ ಹರಿಹರನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ".[6]

ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರಂತೆಯೇ ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು "ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಲವಾರು ನಾಟಕೀಯವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೇಕಂತಲೇ ನಾನು ಜೋಡಿಸೋಕೆ ಇಷ್ಟಪಡ್ತಾ ಇದೀನಿ. ಇದನ್ನು ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಅಂತ ಬೇಕಾದರೆ ಕರೀಬಹುದು. ಮಿಸ್‌ರೀಡಿಂಗ್ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಕಲೀಬೇಕಾದದ್ದು ಇದೆ ಅನ್ನುವುದು, ಹೀಗೆ ಮಿಸ್ ರೀಡಿಂಗ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕವೇ ಅದರಲ್ಲಿನ ಬಹಳ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಆದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒದುವ ಬಚಿದು ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಆಗುತ್ತೆ ಅನ್ನುವುದು"[7] ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು 'ಪೊಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್' ಮಾದರಿಗೆ ಸೇರಿದವು ಎಂದು ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು 'ಅನುಭವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ'ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ

ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಗುಮಾನಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡಬೇಕು ಎಂದು ಇವು ಹೇಳುವಂತಹವು. ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಂದು ಅಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಈ ವಿವರಗಳಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ದಲಿತರು', 'ಹೆಣ್ಣು', 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎನ್ನುವ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ರಮ್ಯವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇಂದು ಬಿದ್ದುಹೋಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅನುದೇವಾ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಜಾತಿಅಸ್ಮಿತೆಯ ಅಥವಾ ಕುಲಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುದೇವಾ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೆ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ; ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆವರಣ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಂತರ ಆವರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು 'ಆವರಣ' ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗೈರುಹಾಜರಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಬರೆದವರಲ್ಲ. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಯಾದ 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಖಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಅಡಿಗರು ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಇವರ್‍ಯಾರೂ ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವರಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇವರು ಸಾವರ್ಕರ್, ಗೋಳ್ವಾಲ್ಕರ್, ತಿಲಕ್ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದವರು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿಯವರು 'ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವೇ ಹೊರತು, ಜೀವ ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ.' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವರು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ಲೇಖಕರು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಗುತ್ತಿ, ಟೈಗರ್‌ಗಳಂತಹ ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ದಟ್ಟ ಕಾಡಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಜೀವಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ'ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೊರುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕ್ರಿಯೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಚಿಮತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಬೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರತಿಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳಿಂದ ದೂರವೇ ಉಳಿದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆವರಣದ ಸಂಧರ್ಭವಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆವರಣವು ವರ್ತಮಾನದ ಹಿಂದುತ್ವ ಪ್ರಣೀತ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿ. ಇದೇ ಸಂಧರ್ಭವಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಚಿತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತೆಯೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳಿರುವ ಕೃತಿಗಳು; ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಬಗೆಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಹವು; ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ.

ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಕೆಲವರು ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೆ, ಕೆಲವರು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತು ತಟಸ್ಥ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತಾಳಿದರು. ಕೆಲವರು ಒಂದು ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥತೆಯನ್ನು ತೋರಿದರು. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದವರಲ್ಲಿ "ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಸಂವಾದ ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೌನ ವಹಿಸಿದರೆ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಲಪ್ರದರ್ಶನದ ಮಾದರಿಗಳೇ ಗೆಲ್ಲುವ ಅಪಾಯವಿದೆ"[8] ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಟಸ್ಥತೆ ತೋರಿದವರಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಉತ್ತಮ; ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಈ ಕೃತಿಗಳು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹವಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಮೊದಲಿಗೆ 'ಆವರಣ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನಂತರ 'ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಆವರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಸುಮತೀಂದ್ರನಾಡಿಗ್ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಸರಾಯ ಬಲ್ಲಾಳರಂತಹ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿರಬಹುದಾದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ 'ಆವರಣ' ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಕರಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇವರು ಆವರಣ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ನಡೆದಿರುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆ ಎಂದು ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರೆಯೆಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಇವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ

ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುರುಡುತನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮುದಾಯಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇವು ಗಮನಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನುವಂತೆ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇವು ಕಾದಂಬರಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ರಜಿಯ/ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಗೋಸುಂಬೆತನಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ತೊರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ– "ಅದೊಂದು ಬಲು ಕೆಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿ, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಕಾದಂಬರಿ. ಕತೆ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರೆ, ಸತ್ಯ ಬೇರೆ. ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕಲಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೆ ಬರಹದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಮನೋಭಾವವೂ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಓದುಗನೂ ಕಲಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಬರೆದರೆ ಓದುಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿಬಿಡುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬಗೆಯ ಬರವಣಿಗೆ".[9]

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡುವ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರು ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಅಂತ ನಿರಾಕರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೀರಬೇಕು ಎಂಬುದು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆವರಣವನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಯಾಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತು

ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಕತೆಯ ಪ್ರಾಕಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಪ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಾತನಾದ ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಪೂರ್ವನಿರ್ಧಾರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಕಾವ್ಯ ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ಕರ್ಣರಸಾಯನಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ'ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದು ಕವಿಯೊಳಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಂಸ್ರಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿತನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಸಕಾರಣವಾದದ್ದೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆವರಣ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಂಸ್ರಕ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸ್ರಕ ನೆಲೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಈಗ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. 'ಆವರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂದಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು? ಯಾವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಅಂತ ಇವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಆವರಣ ಕುರಿತು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆಯಿರಬಹುದೇ? ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಸಹ ಲೇಖಕನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳು ಮೂಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇರುವ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

"ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿ ಓದಿದ ಬಳಿಕ ನನಗೇನು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ? ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲವೇ? ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಲೆ ನಮ್ಮ ಒಂಟಿ ಬದುಕನ್ನು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿ ಗುಣಿಸಿ, ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿ, ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ".[10] ಎಂಬ ಆರ್ಟೆಗಾ ಗ್ಯಾಸೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಕಾದಂಬರಿ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೆ "ವ್ಯಕ್ತಿ ಖಾಸಗಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೊತೆ ತೊಡಗಿಸಬಲ್ಲಂಥ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಸುವುದು".[11] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಿ.ಎಸ್.ಆಮೂರರು 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಜಾತಕ'ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಿರ್ಕೆಗಾರ್ಡನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹೇಳಿಕೆ: "ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗದ

ಸಮಗ್ರತೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಪೂರ್ವನಿಯೋಜಿತ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ".[12] ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ; "ಆವರಣವನ್ನು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಕಾರಣ ಅದು ಬದುಕಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕಟ್ಟಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಬರಹ... ಆವರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರವಾಹವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಜೀವಂತ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವಾನುಭವವನ್ನು ಮಥಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ"."[13]

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಏನೆಂದರೆ, ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಮಾನವಾನುಭವಗಳೇ ಇಲ್ಲವೇ? ರಜಿಯಾಳಂತಹ ಪಾತ್ರ ತನ್ನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗಿರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಸಮಸ್ಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಧ್ವನಿಯು ಆವರಣ ಇಡೀ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರವೇ ಬೇರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ 'ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ'ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಈ ಮಾತು ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಂತೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಬಿ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟಲಕ್ಷ್ಮಿ –"ಇದರಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೂರ ಏಪ್ಪತ್ತೈದು ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟನ್ನು ಓದಿದ ಮೇಲೂ ನನಗಂತೂ ಇದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು ಏಕಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸೋ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಎನ್ನಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಧರ್ಮಾಧಾರಿತ ಗ್ರಂಥವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಬಂತು"."[14]

ಎಂ.ಎಸ್.ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಆವರಣದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ತಾನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹಠವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಠವಿಲ್ಲದೇ,

ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದೇ, ಆದರೆ ಆರ್ದ್ರತೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತಾನೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಒಳಗಣ್ಣು ಇರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯವು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದೆನ್ನುವ ವಿನಯವೂ ಅಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲಾವಿದನಿಗೆ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಮುಖಾಮುಖಿ ಎರಡು ಅನಿವಾರ್ಯ. ತನಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾಗುವ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೀರೋಧಾತ್ತತೆ ಇರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ ಅರ್ಥ ಕಲಾವಿದರು"."[15] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆವರಣವನ್ನು ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಆವರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲು ಕೊಡುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆವರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದಾಗ ಇವತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆವರಣ ಹೇಗೆ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬಹುದು.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಆವರಣದ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ "ಸಾಹಿತಿಯ ಹೊಣೆಯಿರುವುದು ತಾನು ಬರೆಯುವ ವಸ್ತುವಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗೆ ತೋಲನವುಂಟಾದಾಗ ಸಾಹಿತಿಯ ಅಂತಿಮ ನಿಷ್ಠೆ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಉಚಾಯಿಸಿ ತಾನು ಕೇವಲ ಕಲಾ ನಿರ್ಮಾಪಕ ಎನ್ನುವ ಅಧಿಕಾರ ಸಾಹಿತಿಗೆ ಇಲ್ಲ"."[16]

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧ್ವನಿಯೇನೆಂದರೆ ಸಾಹಿತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಲಕ್ಷಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಡೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಅಡಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಮಂಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎಂಥಹವು ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸದ ಕುರಿತು ಪ್ರಗತಿಪರರು ನಾಟಕವೊಂದನ್ನು ಆಡಿದಾಗ ರಜಿಯಾ "ಬರೆಯುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಅಳವಡಿಸುವ ತಂತ್ರ ಮೊದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದು ಎರಡನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಕಲೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ"." [17] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ರಜಿಯಾಳ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆಯೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ರಜಿಯಾ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭೈರಪ್ಪನವರಲ್ಲೂ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಆವರಣವನ್ನು

ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕಲೆಗೆ ಹೊಸ ಮಾನದಂಡಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ಎಂದು ಯೋಜಿಸಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಈ ಹೊಸಮಾನದಂಡಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅವರೇ ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಆವರಣ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಕಾರಣವಾದುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆವರಣ ಬೈನರಿ ಆಪೋಸಿಷನ್ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದವು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸರಿಯಾದರೂ ಇವಕ್ಕೆ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡ ಭೈನರಿ ಅಪೋಸಿಷನ್ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವಾಗಿವೆ. ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯೋ? ಅಲ್ಲವೋ? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತಾದರೂ ಇವಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬಹುಪಾಲು ಅವರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ "ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆ – ವಿವರಗಳು ಸತ್ಯದೂರವೇ ಎಂದರೆ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವು ಅರ್ಧ ಸತ್ಯ"[18] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವಂತಹದ್ದು (ಗೃಹಭಂಗ ಮತ್ತು ವಂಶವೃಕ್ಷ ಬಿಟ್ಟು ಎಂಬುದು ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ) ಹಾಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಆವರಣದಿಂದ ಏನೋ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸೋಲು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆವರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅನುದೇವಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆವರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯವು. ಒಂದು; ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಇದೊಂದು ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು, ಎರಡು; ಇದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯೇ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುದೇವಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದವುಗಳು. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಆದರೆ, ಅದು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾ ಆಶಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿ. ಆದರೆ, 'ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಡವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಇದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ–"ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪರಿಕರಗಳ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ

ಕರ್ನಾಟಕದ (ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ) ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸತ್ಯದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಸಾಲದೇನೋ. ಏಕೆಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನಾರಚನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾದರಿಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತ ಆ ವಿಧಾನಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ"."[19]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಭಿನ್ನ ಸತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ದುರ್ಬಲವಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಕೆಡವಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ್‌ರವರು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಗಣ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದು ಕೊನೆಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಮೂಲವಾಗಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಸಂಶೋಧನಾ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಇಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಥವಾ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದುವರೆವಿಗೂ ವಚನಚಳುವಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವಾದವಾಗಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಲಿಂಗಾಯತೇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಅನುದೇವಾ ಕೂಡಾ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು, ಹಾಗೂ ಅದರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ."[20] ಎಂದು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ. ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂಸ್ರಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯಾಂಧ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಸಂವರ್ಧನೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರೂ ಕೂಡ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರವರಂತೆ ಕೃತಿಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ –

1. "'ನಮ್ರವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಮಂಡಿಸುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯವನು ಇರಬಹುದು ಎಂಬ ತರ್ಕವಿದೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರುವ ನಮ್ರತೆಯು ಅವರ ವಾದದ ದುರ್ಬಲ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಆಗಿರುವುದು; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಎಂದು

ಹೇಳಿದರೂ, ಆ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಅವರು ಬಳಸುವ ಅನೇಕ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಸಿನಾಪ್ಸಿಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಒಂದು ವಾದವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

2. ಅವರು ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಓದುವ ಬದಲು, ಅವನ್ನು ಓದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಮೂಲಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಾಧ್ಯ; ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಧನದ ಕೊಂಚ ಕಾಲದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಹರಿಹರನ 'ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆ'ಯನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿದಂತಿಲ್ಲ.

3. ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ"."[21]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಇವತ್ತಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋದನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅನುದೇವಾ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಒಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಶೋಧಕನ ಅತಿ ವಿನಯ ಹಾಗೂ ಅತಿಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೂ ಕೂಡ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರೇ "ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯದ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ"" ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು "ಸತ್ಯವು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಗಡಾಯಿಸುವಂತಿದ್ದರೆ; ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲ ಕೊಡುವಂತಿದ್ದರೆ; ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ'ಹೇಳುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ".[22] ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಡಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಅವರು "ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಯಾಕೆ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಲಾಗುತ್ತಿದೆ"? ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರೆ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಟೀಕಿಸಿಯೂ ಕೂಡ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಹಾಗೂ ಇದೊಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹೆಜ್ಜೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು"."[23] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅನುದೇವಾದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇದು ಅವರ ಸ್ವಂತ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ, ಮಾದಿಗ ಸಮುದಾಯ ದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ

'ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮವನಂತೆ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಇದನ್ನು 'ಸಾರ್ವಜನಿಕಗೊಳಿಸುವ ಇರಾದೆ ನನಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ".

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿ ಶ್ರೀಧರ್‌ರವರು ಖಾಸಗಿ ಭೇಟಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂಜಗೆರೆಯವರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ಅಚ್ಚರಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಆಡಿದರು ಎಂದು ಬರೆದರು. ಅನಂತರ ಉಂಟಾದ ವಿವಾದದಿಂದ ಆನುದೇವಾ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗ್ನಿಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೇ ಹೊರತು, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯ ಮೌನವಹಿಸಿತು. ಅಥವಾ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿತು. ಈ ಮೌನ ಅಥವ ಉಪೇಕ್ಷೆಯೇ 'ಆನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೇನೋ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಇದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರೊ. ಜೋಗನ್‌ಶಂಕರ್ "ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದ ವಚನಕಾರರ, ಶರಣರ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಬಂಜೆಗೆರೆಯವರ ಲೇಖನಗಳು ಅಗ್ನಿ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಾಗ ನಾನು ಇಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹುಸಿಯಾಯಿತು."[25]ಎಂದು ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆನುದೇವಾದ ಸಂಶೋಧನಾ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆಯೇ ಇದು ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಎಡವಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಬಿ.ರಾಜಶೇಖರಪ್ಪರವರು ಆನುದೇವಾ ಒಂದು ದುರ್ಬಲವಾದ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಿಪ್ರ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ವಚನವೊಂದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತ 'ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಲಿಲ್ಲವೇ?"[26] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ವಚನ ಹೀಗಿದೆ –

"ಹೊನ್ನು–ಹೆಣ್ಣು–ಮಣ್ಣೆಂಬ

ಕರ್ಮದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ

ವೃಥಾ ಬರುವರೆ ಹೋಹಾ ಕೆಡುಕ ಹಾರುವ ನಾನಲ್ಲ.

ಹಾರುವನೆಯ್ಯ ಭಕ್ತರ ಬರವ ಗುಡಿಗಟ್ಟಿ!

ಹಾರುವನೆಯ್ಯ ಶರಣರ ಬರವ ಗುಡಿಗಟ್ಟಿ!

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನು

ವಿಪ್ರಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ ಅಶುದ್ಧನ ಶುದ್ಧನ ಮಾಡಿದನಾಗಿ".[27]

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನ ಅವರ ವಿಪ್ರ ಮೂಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಈ ವಚನವ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲು ಹಾಗೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಚನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲು ಈ ವಚನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಈ ವಚನದಲ್ಲಿನ 'ವಿಪ್ರ ಕರ್ಮವ ಬಿಡಿಸಿ'ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನನ್ನನ್ನು ಆ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಸಂಘಮನಾಥ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ ಎಂತಲೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳನ್ನಿಡಿದು ಆತ ಮಾದಿಗ ಮೂಲದವವನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಡಾ. ಲತಾ ಮೈಸೂರು ರವರು 'ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್' ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅನೇಕ ವಚನಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ "ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಪ್ಪಾಟವೆಂದರೆ-'ತನ್ನ ಶರಣ ನಡೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಜನ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ, ಗೌರವ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಾರೋ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನ ವಿಪ್ರಕುಲದ ನಂಟನ್ನು ಸ್ವಯಂ ದೂಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ"[28] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅವರು ಬಸವಣ್ಣನವರವೆಂದು ಉದಾಹರಿಸುವ "ಎನ್ನವರೆನ್ನವರೆನ್ನೆನು, ಎನ್ನವರೆಂದರೆ, ಸಂಪನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ದೂರ!" 'ಕಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಜನ್ಮದಲಿ ಜನಿಸಿದ ಎನಗಿದು ವಿಧಿಯೇ!'; 'ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯ' 'ಬಡಹಾರುವನೇಸು ಭಕ್ತನಾಥರೆಯೂ ನೇಣಿನ ಹಗ್ಗಬಿಡ'. ಈ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಪ್ರ ಮೂಲವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗೆಯೂ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಲು ಈ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಪ್ರ ಮೂಲ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಿಪ್ರ ಮೂಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉದ್ಧರಿಸಿದವು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಚನಗಳಿಗಿರುವ ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಓಗೆ ಹೇಳಿದ ಕ್ಷಣವೇ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗ ಮೂಲದವನೆಂದು ಸಾಭೀತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುದೇವಾ ಕೃತಿ ಬಸವಣ್ಣನ ದಲಿತ ಮೂಲದ ಕುರಿತು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗಿನ ವಚನಗಳ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ; ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ; ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ರವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಏನು? ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕೃತಿಕಾರನ ಉತ್ತರವೇನು ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಇವೆರಡರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಇದನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು ಅಂತ ಹೇಳಿದ್ರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಿವೆ ಅಂತ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳು ಅಂದ್ರೆ ಏನು? ಇಂತಹದ್ದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವ ದಾಖಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಆತನ ಜನನವನ್ನು ಅಥವಾ ಆತನ ಜನ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದೇವೆ ಅಂತ ಹೇಳುವಂತಹ ಒಂದು ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಊಹೆ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು. ಅವರು ಕೆಲವು ಆಕರಗಳನ್ನು, ಕೆಲವು ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಂತ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ನಾನು ನನಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮತ್ತು ಆತನ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದಂತಹ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇದು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದೀನಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆ ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ ಒಂದು ರಿಟನ್ ಡ್ಯಾಕುಮೆಂಟ್ ಅಂತನೋ ಒಂದು ಶಿಲಾಶಾಸನ ಅಂತನೋ ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಜನನ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ ಅಂತನೋ, ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸೋದು ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಷ್ಟ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಒಬ್ಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಬ್ಬ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಬ್ಬ ದೈವೀಕೃತನಾಗಿರುವಂತಹ ಪವಾಡಪುರುಷನೂ ಆಗಿರುವಂತಹ ಬಸವಣ್ಣನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳು ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯ. ಯಾವ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಮನಸ್ಸು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಪುರಾವೆ ಅಂತ ಅವರು ಹೇಳ್ತಾರೆ. ಆಯ್ತು, ನಾನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಒಂದು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನ ಅವರಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಹಾಕುವುದಾದರೆ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಕಲ್ಯಾಣದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಬಸವಣ್ಣನ ಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತ ಬಿಜ್ಜಳನ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರ ಚಳುವಳಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಕೂಡ ಮಂಗಳವೇಡೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣ ಅನ್ನುವುದೇ ಸುಳ್ಳೇ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ ಅವರು ಹೇಳ್ತಾರೆ, ಅವನಿಗೆ ಬಹಳ ವಯಸ್ಸಾಗಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮರೆವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಸತ್ತ 20–30ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಬರೆದ ಈ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಆತನ

ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಮಂಗಳವೇಡೆ ಆಗಿತ್ತೋ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿತ್ತೋ ಅನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಇತ್ತು ಅಂತ ಹೇಳಿ. ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸೋದು ಇದು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಅಂತ. ಇದು ಏನನ್ನೋ ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಬೇರೇನನ್ನೋ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಅಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ರೀತಿ ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೊಡರಿ ನಾಗಮ್ಮ ಅಕ್ಕನಾಗಾಯಿ ಅಂತ ಯಾರನ್ನ ಕರೀತೀವಿ, ಆಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದ್ರೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಕ್ಕ ಇದ್ದರೋ? ಇಲ್ವೋ ಅಂದ್ರೆ ನಾವು ಯಾವುದೋ ಒಂದೇ ಒಂದು ಆಕರವನ್ನ ಇದೇ ಅಥಾರಿಟಿ ಅಂತ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಹೇಳಕೂಡದು. ನೀವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳೋದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅನ್ನೋ ಮಾತು ನನಗನ್ನಿಸೋದು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದು ಅನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು: ಗೊಂದಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ ನಾನು ಒಂದು ವಕೀಲಿ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸರಿಯಾಗಿ ಒಂದು ವಿಷಯದ ನಂತರ ಒಂದು ಇದಾದ ನಂತರ ಇದು ಅಂತ ಬರೆಯೋಕ್ಕಾಗಲ್ಲ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಾವ ರೀತಿ ಹೋಗುತ್ತೆ ಅಂತ ಅಂದ್ರೆ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದು ಇದೆಲ್ಲದರ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥವೇನು ಅಂತ ನಾನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಉಲ್ಲೇಖ, ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಟ್ಟುಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬಂದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸೋದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಹ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ನಿಮಗೂ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರಾಗಿ ಹುಡುಕಿ ಆ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹೌದು ಇದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಕಾಣಿಸ್ತಾ ಇದೆ ನಮಗೆ ಅಂದ್ರೆ ಅನಂತರವೇ ಅದರ ನಿಜಬಿಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವಂತದ್ದು."[14]

ಹೀಗಾಗಿ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಎಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ಆಕರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ; ಹಾಗೂ ಎಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲ ಹುಡುಕಾಡಿದ ಬಹುತೇಕ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇದುವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತುಸು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ

ತೊಡಗಬೇಕಿತ್ತೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು 'ಆಶಯಾತ್ಮಕ' ಹಾಗೂ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಈ ಕೃತಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗಲು ಸಹಾಯವಾದವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ, ಆವರಣವನ್ನು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಕೃತಿಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರಂತಹ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು, ಹಾಗೂ ಆವರಣ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಇವತ್ತಿನ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಅಜೆಂಡಾದಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕೃತಿ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಹಾಗೂ ಆ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗುಂಪನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾತ್ರ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿದವರು. ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನುದೇವಾವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದನ್ನು ಗೌರವಿಸಿವೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಕೋಶ, 4, ಚರಿತ್ರೆ, ಮೋಹನ ಕೃಷ್ಣ.ಪೈ, ಪು.ಸಂ. 814
2. ಅನುಭಾವ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ
   ಪು.ಸಂ. 5
3. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 5

4. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ, (ಸಂ) ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಪು.ಸಂ. 9

5. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪು.ಸಂ. 271

6. ಸಂಕಥನಗಳು, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಪು.ಸಂ. 17

7. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಪು.ಸಂ. 33

8. ಸಂವಾದ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ, ಜುಲೈ 2007 , ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ

9. ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ. ಜೂನ್ 13, 2007

10. ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಪು.ಸಂ. 455

11. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 459

12. ಸುವರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, (ಸಂ) ಎಚ್. ದಂಡಪ್ಪ, ಮತ್ತು ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ, ಪು.ಸಂ. 494

13. ಆವರಣ ಒಂದು ವಿಕೃತಿ (ಸಂ) ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್ ಪು.ಸಂ. 15,17

14. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 92

15. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 121

16. ಆವರಣ, ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ

17. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ. 102

18. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, 29 ಏಪ್ರಿಲ್

19. ಮಯೂರ, ಆಗಸ್ಟ್, 2007 ಪು.ಸಂ. 43

20. ಸಂವಾದ, ಜುಲೈ 2007 ಪು.ಸಂ. 14

21. ಅದೇ ಪು.ಸಂ. 24

22. ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ: ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ,ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಪು.ಸಂ. 72

23. ಸಂವಾದ, ಜುಲೈ 2007ಪು.ಸಂ. 24

24. ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ (ಮುನ್ನುಡಿ)

25. ಸಂಕ್ರಮಣ, ನವೆಂಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್, 2006 ಪು.ಸಂ. 23

26. ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು,(ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು), ಪು.ಸಂ. 132

27. ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 1 ಜೂನ್ 2007 ಪು.ಸಂ. 15

28. ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ, ಆಗಸ್ಟ್ -ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, 2007, ಪು.ಸಂ. 14,15

05. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಕೃತಿ, ಲೇಖಕ ಹಾಗೂ ಓದುಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾಜದ ಘಟಕಗಳೇ ಅದ್ದರಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಹಾಗು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಭಾಷೆ, ಶೈಲಿ, ತಂತ್ರ, ಪ್ರಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಜಾತಿ–ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು, ಹಾಗೂ ಅದು ವಿವಾದದ ಹಂತಗಳನ್ನು ತಲುಪಿ ನಿಷೇಧ, ಮುಟ್ಟುಗೋಲುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ', ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರ 'ಧರ್ಮಕಾರಣ', ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಮಹಾಚೈತ್ರ', ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿರವರ 'ಮಾರ್ಗ', ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿಯವರ 'ವಚನದೀಪ್ತಿ', ಪೋಲಂಕಿ ಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸೀತಾಯ', ಕೆ.ಎಸ್.ಭಗವಾನರವರ 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ' ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಹಾಗೂ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಅಥವಾ ನಿಷೇಧದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ.

ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಕೃತಿಗೆ ಸಂಭಂಧಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. "ಸಮುದಾಯ ಎನ್ನುವಾಗ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಒಂದು ಸಣ್ಣದಾದ ಆದರೆ ಪ್ರಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಗುಂಪು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಪಮಾನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸ್ವಯಂ ನೇಮಿತ ನಾಯಕರು ಇಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ".[1] ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೃತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿರದೆ ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗುರ್ತಿಸಬಹುದು. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಶಕ್ತಿಗಳು, ಶೋಷಿಸುವ ವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ಮಾನವೀಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಯಾತನೆಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೃತಿಯೇ ಈ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆವರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು; ಆವರಣ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ 'ವೀರ ಸಾವರ್ಕರ್' ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದಿದ್ದು. ಎರಡು; ಅಮೇರಿಕಾ ಇಂದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆವರಣ ಕಾದಂಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಿದೆ. ಅದು ಏನೆಂದರೆ ವೀರ ಸಾವರ್‌ಕರ್ ಹಿಂದುತ್ವ ಪ್ರಣೀತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಭಾರತವನ್ನು ಏಕಧರ್ಮೀಯ ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೋರಾಡಿದಾತ. ಇದರಿಂದ ಏಕಾಕೃತಿಯ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಯ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂದು ಅಮೇರಿಕಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ದಾಳಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ ವಿವರಿಸುವಂತೆ "ಇಸ್ಲಾಂ ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗದ ಧರ್ಮ" ಎಂದು ಅಲ್ಲಿನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಮೇರಿಕ ತನ್ನ ಬಂಡವಾಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಕ್ರೈಸಿಸ್‌ಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಹಿಂದುತ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ

ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ತುಂಬಾ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಸಾವರ್ಕರ್ ಅಂತಹವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ಫೋಸಿಸ್ ನಾರಾಯಣ ಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹವರು ಆವರಣವನ್ನು ಓದಿ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಇದು ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಜಿಯಾ/ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸೈಕಲ್ ರಿಕ್ಷಾ ತುಳಿಯುವ ಬಿಸ್ವನಾಥ ಸರ್ಮ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗೈಡ್ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಮಾತಾಜಿ... ಬಡತನವನ್ನಪ್ಪಿ ಬದುಕಬೇಕು ಅನ್ನುವುದೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೇ? ಮೊದಲಿಂದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಣಕುಟಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತು ವಿದ್ಯಾದಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಾತಿಯಲ್ಲವೇ ಇದು? ಈ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬಹುದು ಅಂತ ನವಾಬರು, ಸುಲ್ತಾನರು, ಸುಬೇದಾರರು, ಬಾದಶಹರು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಸಿದರು. ಇಕ್ಕಳದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಅಗಲಿಸಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಕ್ಯಾಕರಿಸಿ ಉಗಿದು ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿದರು. ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕುತ್ತಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಂದರು. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಪುರಾಣ, ಪುಣ್ಯಕಥೆ, ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಉಳಿಸಿದೆವು. ಅಂಗ್ರೇಜಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮುರಿದರೆ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನೀಯರನ್ನು ಕಿರಿಸ್ತಾನ ಮಾಡಬೌದು ಅಂತ ಹಿಕಮತ್ತು ಮಾಡಿದರು. ಅಂಗ್ರೇಜಿಗಳು ಹೋದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷದ ಉರಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾ ಓಟು ಕಮಾಯಿಸ್ತಿದಾರೆ;".[2] ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅಂಶಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರಿಸುಂದರ್‌ರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ "ಆವರಣದ ಅವಲೋಕನ" ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಯು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಮೂಲಕ ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೊಂದನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕೀಯದಲ್ಲಿ ಗೌರಿಸುಂದರ್‌ರವರು ಆವರಣವನ್ನು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು

ಹೊಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಣಮಂತ ತಾಸಗಾಂವಕರ– "ಒಂದು ಬಾಬರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹೊಡೆದವರು ರಾಮಜನ್ಮಭೂಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಗೊಡದ ಹುಸಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಪಾಖಂಡಿಗಳಿಗೆ ಅವೆಷ್ಟು ದೇವಸ್ಥಾನ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದರು... ಇವಾವೂ ತಿಳಿಯುಉದಿಲ್ಲವೇ! ಅಧಿಕಾರದಾಸೆ ತುಷ್ಟೀಕರಣ... ತುಚ್ಛೀಕರಣ... ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನೇ ಬೀಜ ಒಡೆದು ಓಜಡಾ ಮಾಡಿದರೂ ಇವರಿಗೆ ರೋಷ ಉಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಪರದೇಶಿ ಪೈಪೀಲ್ಡ್‌ರಿಗೆ ಸಲಾಂ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಳುವಳಿ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೆಂಬಂತೆ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿಲ್ಲದೇ ಬದುಕಿರುವುದು.

ಹಿಂದೂ ರಾಜರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೋಲಿಸಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿದು ಗುಲಾಮರಾಗಿಸಿ, ಇಲ್ಲಾ ಮುಸ್ಲಿಂನಾಗಿಸಿಯೇ ವೈಭೋಗದಲ್ಲಿ ಸುಖಿಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ ವೈಖರಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳಿಂದಾದ ಕ್ರೌರ್ಯ, ನಡೆದ ದೊಂಬಿ, ಉರಿವ ಬೆಂಕಿ, ಗುಲಾಮಗಿರಿಗಳೆಲ್ಲದರ ಅನಾವರಣವೇ ಈ ಆವರಣ. ನೈಜ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಪೋಷಿಸಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ಈಗ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವರವರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನಾವೇಕೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಬಾರದು? ಅಂದಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಹಾಳುಮಾಡಿದರೆ ಇಂದಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೇಕೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಎನ್ನುವವರಿಗೆ ಉತ್ತರವೊಂದೇ–ಈಗಿನ ಮುಸ್ಲಿಮರೂ ದಾಳಿಕೋರರೇ."[3]

ಕೆ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್–"ನಿಜ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಧಾರ ಸಹಿತವಾಗಿ 'ಆವರಣ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಕೈಗೆ ನೀಡಿರುವುದು ಮಹಾಕಾರ್ಯ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟ ಶ್ರಮ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿರುಚದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ, ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ ಕುರಾನ್ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕುರಾನಿನ ಕಿರು ಪರಿಚಯವಾಗಿದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಖಡ್ಗದ ಮುಖಾಂತರ ಮತಾಂತರ ನಡೆಸಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೂ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಆಕ್ರಮಣದ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವುದು ಅಲ್ಲದೇ, ಆಧಾರಗಳ ಮುದ್ರಕರು, ವಿತರಕರ ವಿಳಾಸ ನೀಡಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ಸುಲಭವಾಗಿದೆ.

ಆವರಣದ ಇತಿಹಾಸ ಈಗಿನ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಹಾಗೂ ಪಿ.ಯು.ಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಗು ಸತ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿದು ನೀರಿನ ಮೂಲ ನಲ್ಲಿ ಎಂಬುದರ ಬದಲು ನೀರಿನ ಮೂಲ ಬಾವಿ, ಹಳ್ಳ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ."[4]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಆವರಣ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಓದುಗರು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒಂದು ತತ್ವವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮೇಲುನೋಟದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಏಕಮುಖತೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಆವರಣದ ಅವಲೋಕನ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಸಿ.ಎನ್.ರಾಮಚಂದ್ರನ್, ಕೆ.ಎಸ್.ಭಗವಾನ್ ಹಾಗೂ ನಾ.ಡಿಸೋಜಾರ ಲೇಖನಗಳನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಲೇಖನಗಳು ಆವರಣ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದ್ಭುತಗಳ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಇದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಹೆಣಗುತ್ತವೆ.

ಆವರಣಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶಭಟ್‌ರು 'ಬುದ್ದಿಜೀವಿ ವರ್ಸಸ್ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಆವರಣವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತಾ ಆವರಣವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ಅಮರ್ತ್ಯಸೇನ್, ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಎಜಾಜ್ ಅಹಮದ್, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಜಿ.ಕೆ.ಗೋವಿಂದರಾವ್, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಮುಂತಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಆವರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಹಾಗೂ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬಗ್ಗುವಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂವೇದನೆಗಳು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆವರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆಯೇ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಗೌರಿ ಸುಂದರ್ ರವರು ಆವರಣದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಆವರಣದ ಅವಲೋಕನ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಹೊರತಂದಂತೆ, ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್ ರವರು 'ಆವರಣ ಎಂಬ ವಿಕೃತಿ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗೌರಿಸುಂದರ್ ರವರು ಹೊರತಂದಿರುವ ಪುಸ್ತಕವು ಮುಸ್ಲಿಂ ದಾಳಿಗಳು ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ರೀತಿಯದು, ಇವತ್ತಿನ ಬುದ್ದಿಜೀವಿವರ್ಗ ಹೇಗೆ ಗೋಮುಖ ವ್ಯಾಘ್ರದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶರು ಹೊರತಂದಿರುವ ಪುಸ್ತಕವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಆವರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು

ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಗೌರಿಲಂಕೇಶರು ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಆವರಣ ಕೇವಲ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಗೊಡವೆಗೆ, ಓದುಗರ ಒಪ್ಪಿಗೆ-ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಸುಮ್ಮನಿರಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬೈರಪ್ಪನವರು ತಾವು ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿರುವ ಕೋಮುದ್ವೇಷವೇ ಪರಮಸತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘ ಪರಿವಾರ ಅದರ ಮಾರಾಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಳಗವನ್ನೇ ತೊಡಗಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಆವರಣ' ಒಂದು ಕೋಮುವಾದಿ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಪಂದನೆಯಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಕಲನ ರೂಪು ತಾಳಿದೆ." [5] ಹೀಗೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಆವರಣ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಿಂದುತ್ವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಆವರಣ"ಬಾಬರ್ ಕಿ ಔಲಾದ್ ಎಂಬ ಆರ್.ಎಸ್.ಎಸ್.ನ ಅಶ್ಲೀಲ ಕೂಗನ್ನೇ ಅವರ ಮಾತು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ"[6] ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಿ.ವಿ. ಕಾರಂತರ 'ಇಲ್ಲಿರಲಾರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ' ಎಂಬ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾಶಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತರು "ಯಾವ ಧರ್ಮದ, ವರ್ಗದ, ಉಪವರ್ಗದ ಮಠಗಳೆಲ್ಲ ಕಚ್ಚಾಡದೆ ಜೊತೆಗೇ ಲಾಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ಬದುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದಂಥ ಊರು-ಕಾಶಿ. ಕೋಮುಜಗಳಗಳು ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲ ಈಗೀಗ, ಭಜರಂಗದಳ ಮತ್ತು ವಿಹಿಂಪದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣ ಹದಗೆಡುತ್ತಿದೆಯೆ ಹೊರತು ನಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಸಹಜ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧಿಸಿದ ನಗರವದು"[7] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ರಾಜಶೇಖರ್‌ರವರು ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ ಮತಾಂಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆಗೆ ಕುರುಡಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭೈರಪ್ಪನವರು ಆವರಣದ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಾಗ ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಾಹೇಬರನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು "ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಎಚ್.ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಾಹೇಬರು. ಎಷ್ಟೋ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ರಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರು" ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಪೀರ್‌ಭಾಷಾ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಇಬ್ರಾಹಿಂ ಸಾಹೇಬರನ್ನು ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವರು "ಯಾವುದಾದರೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ನಾನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾರ ಇದ್ದು, ಜೀವನಕ್ರಮ ನೋಡ್ಬೇಕು'ಅಂದಿದ್ದರು. ನಾನು ಹೂಂ ಅಂದಿದ್ದೆ. ಆಮೇಲೆ ಆತ ನನಗೆ ನೆನಪಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ, ಬರಲೂ ಇಲ್ಲ, ಚರ್ಚೆಯಂತೂ ಮಾಡೇ ಇಲ್ಲ".[8] ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಆವರಣ ಕೋಮುದ್ವೇಷವನ್ನು ಸುಳ್ಳುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತುವ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆವರಣದ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅದರಲ್ಲಿನ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿವವು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪರವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗೆ ಇದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ಮೂಡಿರುವ ಕೃತಿಸೂಚಿ ಸಾಧನೆಯಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಈ ಕೃತಿ ಸೂಚಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದವು. ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿಯವರು "ಭೈರಪ್ಪನವರ ಇತಿಹಾಸದ ಕಲ್ಪನೆ ಶಿಲಾಯುಗದ ಕಾಲದ್ದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ವರೂಪದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುವವರಿಗೂ ಲೋಕಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಇಂಥ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಗಳಂಥ, ಬದಲಾಗದ, ನಮನೀಯವಲ್ಲದ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲ; ಆಧಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಬಲ್ಲವರು ಬಹಳ ಇಲ್ಲ; ಬಹಳಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು, ನಿಜಕ್ಕಾದರೆ, ನಿರಾಧಾರ, ಅವು ಆಧಾರಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಒದಗಿಸುವ ಆಧಾರಗಳು ಅಶ್ಲೀಲವೆನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಾ ಮತಾಂಧ, ಬಲಪಂಥೀಯ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ, ಲೇಖಕರೇ, ಸಾಲುಸಾಲುಗಟ್ಟಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಒದಗಿಸಿದ ಆವರಣದ ಅಭಯದಾಪದ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಎತ್ತಲಾರದ ತಲೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ; ಬುಸುಗುಡುತ್ತಲು ಇದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಈ ಅವಧಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇದೆ'ಎಂದು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಗಳಪುತ್ತಾರಾದರೂ, ರುಚಿಗಾಗಿಯಾದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪುಸ್ತಕವಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಹಲವಾರು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು (ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಸುಮಿತ್ ಸರ್ಕಾರ್, ಗ್ಯಾನೇಂದ್ರ ಪಾಂಡೆ, ರಣಜಿತ್, ಗುಹಾ, ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾಗಿ) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಿದ್ದಾರೆ; ನೆಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಈ ಯಾರು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿಲ್ಲ".[9] ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖರಾಗಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದಿ ಅಜೆಂಡಾಗಳಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೃತಿಸೂಚಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಟ್ಟಾಭಿಯವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆವರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹವು. ಇದನ್ನು ಕೆ.ಪಿ.ಸುರೇಶ್‌ರವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ –

" ಸುಮಾರು ನೂರ ಏಳು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು.

1. ಮೂಲ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು: ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್, ಬಾಬರ್‌ನಾಮ... ಇತ್ಯಾದಿ 13.
2. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು: 20. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಕೃತಿಗಳು 1940ರ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿವೆ.

3. ಸಂಘಪರಿವಾರದ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಲಿಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿತ ಕೃತಿಗಳು: 70. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಯಾವುವೂ ಇತಿಹಾಸದ ಗಂಭೀರ-ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಗಂಭೀರ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡಿಕೊಂಡ ಕೃತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೂ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಘಪರಿವಾರದ Voice of India ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಭ್ರಾತೃತ್ವದ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ."[10]

ಈ ಅಂಶಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿ ಏಕಮುಖವಾದ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಸಸ್ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ್‌ಭಟ್ಟರು ಆವರಣವು ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ರಜಿಯಾ, ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಅಮೀರರಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆವರಣ ವರ್ತಮಾನದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ತನ್ನ ಹಿಡನ್ ಅಜೆಂಡಾಗಳಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡರೂ ಆವರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯು ವಿರೋಧಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದವು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಆವರಣದ ಪರವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆವರಣ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ರಜಿಯಾಳಂತಹ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಉಳ್ಳವು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಣ್ಣಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಆವರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎಸ್ಸೆಮ್ಮೆಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಎಸ್ಸೆಮ್ಮೆಸ್ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಅದ್ಭುತ ಲೇಖಕ, ಆವರಣವನ್ನು ಅದ್ಭುತ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಹವು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಬೈದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ (ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಂದರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಬಲ ಗುಂಪು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ) ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವು.

ಆವರಣವನ್ನು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹದ್ದು ಎಂದು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುದೇವಾ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರಬಲ ಗುಂಪುಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದವು; ನಂತರ ಯಾವ ಸಮುದಾಯ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಎರಡು ಸಮುದಾಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರು ಭೇಟಿಯಾಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ತತ್ವವನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇದನ್ನು ಆಶಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದರ ವೈದಾನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ್‌ರವರು ಇದೂ ಕೂಡ ವಕ್ತಿ ಮೂಲದಿಂದ ವಚನಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ; ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂಲದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಆಶಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಸುಡುವ, ಲೇಖಕನ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ದಹನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಬಸವಣ್ಣನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿ ಮೂಲವು ಪ್ರಶ್ನಾತಿತವಾದುದಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತ್ತು.

ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅನುದೇವಾದ ಪರವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದವು. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅವು ಬಸವಣ್ಣ ದಲಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಸಲುವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರವು ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇದನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು, ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬೃಹತ್ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಸಾರಿತು. ಆದರೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿನ ನಂತರ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಧೀರ್ಘ ಚಳುವಳಿಯೊಂದು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಎಚ್.ಮರಿದೇವರು ಅನುದೇವಾವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ "ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್‌ರವರ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಒಂದು ಅಷ್ಟಾವಕ್ರ ಕೃತಿ"ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕ, ಪುಸ್ತಕ ಆಕಾರದ ಪುಸ್ತಕವೇ ಹೊರತು ಅದು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಮಧು ಪಾತ್ರೆಯಾಗಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕ ಮಲಪಾತ್ರೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಯಾರು ಯಾರೋ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೋ ಮಾಡಿದ ಮಲ ಮೂತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದೊಳಗೆ ತಂದು ತುಂಬಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಮಲಪಾತ್ರೆ ಎನ್ನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶುದ್ಧೋದನ ಮತ್ತು ಮಾಯಾದೇವಿಯವರ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಯಾವನೋ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವನಂತೆ, ಯಾರನ್ನು ಭರತ ಖಂಡದ ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಲ್ಪಿ ಎಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೋ ಅಂತಹ ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಯಾವನೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರಂತೆ, ಯಾರ ಹೆಸರು ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ಈ ಪೃಥ್ವಿ ಇರುವ ತನಕ ಉಳಿಯಬಲ್ಲದೋ, ಯಾರನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿ, ಮಹಾಕವಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂದು ಗೌರವಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಂತಹ ಮಹಾಕವಿವರ್ಯ ಕೆ.ವಿ.ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವರಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ಕೃತಿ ಒಂದು ಮಲ ಪಾತ್ರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ಜ್ವಲಂತ ಸಾಕ್ಷಿ."[11]

ಮೇಲಿನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಅನುದೇವಾದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವ ಹುನ್ನಾರದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ವಿಮರ್ಶಕನೊಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಿರಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಅರಿಯದ ಅಥವಾ ತಿರುಚುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರೆದು "ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗೆ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು- ಒಂದು ಅಷ್ಟಾವಕ್ರ ಕೃತಿ"- ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನ್ವರ್ಥನಾಮ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ರನ್ನ ಮಹಾಕವಿ ತನ್ನ ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಹಡೆದಿರುವ (ಬಹುಷಃ ಇದು ಇವರ ಚೊಚ್ಚಲ ಮತ್ತು ಬಚ್ಚಲ ಕೃತಿ) ಅವರ ಚೊಚ್ಚಲ ಕೂಸು ಅಷ್ಟಾವಕ್ರನ ಎಲ್ಲಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದೆ. ಯಶೋಧರೆಯಂತಹ ಜಾರಿಣಿ ಮನೋಭಾವದವರು ಬಂಜಗೆರೆ ಹಡೆದಿರುವ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರ ಮಗುವನ್ನು ಅಪ್ಪಿ ಮುದ್ದಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಉತ್ತಮರು, ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಈ ಕೂಸನ್ನು (ಕೃತಿ) ತಿರುಗಿಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾರ ಜಾರಣಿಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಟಪುರುಷರಿಗೆ ಈ ಕೃತಿ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು."[12] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಅನುದೇವಾವನ್ನು ಓದುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಡೀ ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಲೇಖನವನ್ನು ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಬೈಯುತ್ತಾ ಬಸವಣ್ಣ ಕಮ್ಮೆ ಕುಲದ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತ ನಾಯಕರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರದೆ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಆತಂಕವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ನಾಯಕರು ಮಾಡಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ.

ದಿನಾಂಕ 14-06-2007ರಂದು ಬಾಗಲಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಅನುದೇವಾ ಕೃತಿ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿಗೆ ಆಗ್ರಹಿಸಿ ಬಂದ್ ಆಚರಿಸಲಾಯಿತು. ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರತಿಭಟನಾಕಾರರು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಉಗ್ರ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು.

ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಅನುದೇವಾ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಪುಸ್ತಕ ಸುಡುವ, ಲೇಖಕನ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ದಹನ ಮಾಡುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದಲ್ಲದೇ, ಲೇಖಕನ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ನಂತರ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಭೀಮಣ್ಣ ಖಂಡ್ರೆ ಕೊಡುವ ಹೇಳಿಕೆ ಮಹತ್ವವಾದುದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಾರೂ ಕೂಡ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡದಂತೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಇದಾಗಿದೆ. ಆ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ –

"ಮುಂಬರುವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅವಹೇಳನ ಮಾಡಬಾರದು. ಈ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಲೇಖಕ ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಇಂತಹ ತಪ್ಪುಗಳು ನಡೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು."

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸತ್ಯಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡುವ ಹಂತದವರೆಗೂ ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಲ್ಲೆಯ ಸತ್ಯಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ವರದಿ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೃತಿಯ ಸಂವಾದಕ್ಕೂ ಸಹ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಜೂನ್ 9 ರಂದು ಕನ್ನಡ ಸಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಸಭಾಮಂದಿರದಲ್ಲಿ

'ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು' ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲು ಏರ್ಪಾಟಾಗಿದ್ದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ದಯಾನಂದ ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಲೇಖಕರನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಂದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯು, ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಅದು ತಪ್ಪಬಹುದೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಅನುದೇವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ಸದಾಕಾಲ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತಂತ್ರ.

ಇನ್ನು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ನಂತರ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವು. ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಕೃತಿಯ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನ ದಲಿತ ಮೂಲವನ್ನು ಕ್ಲೈಮ್ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮವನೆಂದು ಕ್ಲೈಮ್ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಡ ಬಲದ ವಿವಾದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ' ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ, ಒಂದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹಾಗೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಜನಾಂಗೀಯ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಆವರಣವನ್ನು ಸಮಾಜ ತಣ್ಣಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅನುದೇವಾವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಚಿದು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದಮನಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ''ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಬಚಿದು ಕಲಾ ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ, ಮತೀಯವಾದ ಒರಟಿನ ಹಿಂಸೆಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮುಖೇನ, ವಾಗ್ವಾದದ ಮುಖೇನ ಪಡೆಯುವ ಅರಿವಿನ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು, ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೇ ನಾವು ನಿಜಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸುವ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯೂ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಸಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸದ್ಯದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಹೀಗೆ ಅಪಹರಣವಾಗಿದೆ".[13] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕತೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವವರು ಧೈರ್ಯಗೆಡುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುದೇವಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮುಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಮಾದಿಗ ಮೂಲವಿರಬಹುದು ಎಂದು ಹುಡುಕಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 1999ರಲ್ಲಿ ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್ ರವರು ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗ ಮೂಲದವನು ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದನ್ನು ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಇನ್ನೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಅನುದೇವಾ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾರವರು ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಠವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಮಠದವರು ಆ ಗುಟ್ಟನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರಂತೆ. 1999ರಲ್ಲಿ ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗ ಮೂಲದವನು ಎಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭಾ ಸದಸ್ಯರು ಅವರನ್ನು ಕರೆದು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆಯಕೂಡದು ಎಂದು ತಾಕೀತು ಮಾಡಿ ಕಳಿಸಿದರಂತೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಂದು ದಾಖಲೆಗಳ ಸಮೇತ ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಬಂಜಗೆರೆಯವರನ್ನು ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೇನನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿವು– "ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಾ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಅದನ್ನು ಗೌರವಯುತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡು, ಅದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ತಪ್ಪಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಆರೋಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಿ.ಬಿ.ಐ, ಸಿ.ಓ.ಡಿಗಳಿಗೆ ವಹಿಸಿದರೂ ನಾನು ಹೆದರುವವನಲ್ಲ ಎಂದು. ಯಾರು ಯಾವ ತನಿಖೆಯೂ ಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಅವಿತಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಾರೋ ಅಲ್ಲೇನೋ ಸತ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುದೇವಾದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ನಡೆದುಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನನ್ನ ಅನುಮಾನ ಇನ್ನೂ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬ್ಯಾನ್ ಮಾಡಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಸುಪ್ತತೆ ಏನೆಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಸತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಅಳುಕಿನಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ"[14] ಎಂದರು.

ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಮಕಾಲೀನ ತಳಸಮುದಾಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ನಿಂತಿರುವಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಅದು ಆವರಣದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅನುದೇವಾ

ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಜಗತ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ತೋರಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಆನುದೇವಾ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಸಮುದಾಯಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆವರಣವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನ್ನು, ಆನುದೇವಾವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅಧಿಕಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂತಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇಂದು ಸಮಾಜ ಹೆಚ್ಚು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪು.ಸಂ.273.
2. ಆವರಣ, ಎಸ್.ಎಲ್.ಭೈರಪ್ಪ, ಪು.ಸಂ.147.
3. ಆವರಣದ ಅವಲೋಕನ, (ಸಂ) ಎಲ್.ಎಸ್ ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ಪು.ಸಂ.282.
4. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ.284.
5. ಆವರಣ ಎಂಬ ವಿಕೃತಿ, (ಸಂ) ಗೌರೀ ಲಂಕೇಶ್, (ಮುನ್ನುಡಿ)
6. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ.31.
7. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ.36.
8. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ.130.
9. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ.61.
10. ಅಗ್ನಿ, 9 ಆಗಸ್ಟ್ 2007, ಪು.ಸಂ.16
11. ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ರವರ ಆನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಒಂದು ಅಷ್ಟಾವಕ್ರ ಕೃತಿ, ಸಿ.ಎಚ್.ಮರಿದೇವರು, ಪು.ಸಂ.1
12. ಅದೇ, ಪು.ಸಂ.2
13. ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ,ಪು.ಸಂ.16
14. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್‌ರವರ ಸಂದರ್ಶನ

06. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

"ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಇಲ್ಲವೆ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡುತ್ತದೆ."[1] ಈ ಹೇಳಿಕೆಯ ಒನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆವರಣ' ಹಾಗೂ 'ಅನುದೇವಾ'ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಹಿಂಸೆಯು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಮೈ ತಳೆದು ಹುಟ್ಟಿದ ಆವರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಸರ್ಕಾರದ ಕ್ರಮ ಏನು? ಎಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಶೂನ್ಯ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಲ್ಲ, ಮಾದಿಗ ಮೂಲವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಾದ ಅನುದೇವಾವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೆ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆವರಣದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕೂಗು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ಇದಕ್ಕು ತನಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ರೀತಿ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಾರಣವು ಇರಬಹುದು ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಸಮುದಾಯ ಸುಮ್ಮನಿರಲು ಸಮಕಾಲೀನ ಕೋಮುವಾದಿ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದಲೇ ಅದು ಸುಮ್ಮನಿರಬೇಕಾಯಿತೇನೋ– ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರದು ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆವರಣಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸರ್ಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ತರುವಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಎಂದಿಗೂ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ತವಕ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವ ವೇಶ ತೊಡುತ್ತದೆ.

ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆವರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಅನುದೇವಾಕ್ಕೆ ಬಲಿಷ್ಠ ಸಮುದಾಯದವಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಹಾಗೂ ಇವು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜಾತ್ಯಾತಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಮರೆತು ಅನುದೇವಾವನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ಸರ್ಕಾರ ಅನುಸರಿಸಿದ ನೀತಿ ಎಂತಹದ್ದೆಂದರೆ ಲೇಖಕರು

ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಪಸ್ಸು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಸರ್ಕಾರ ಅದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಈ ನೀತಿಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಕೃತಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಆವರಣ'ಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವರ್ತಿಸಿದವು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸದಾ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಹಿತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ಸಹ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಚಿದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ತನೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತ ಮುಖ್ಯವಾಗದೆ ಓಟ್ ಬ್ಯಾಂಕನ್ನೇ ಅವು ಸದಾ ನಂಬಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಆವರಣಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದ ಪಕ್ಷ ಬೇಧ ಮರೆತು ಮೌನ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಅನುದೇವಾ ವಿರುದ್ಧ ಪಕ್ಷಬೇಧವನ್ನು ಮರೆತು ವರ್ತಿಸಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಅವಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೊರತು ದಲಿತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ವಲಯ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸತ್ಯಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ ನಾಟಕವಾಡಿತೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ಕಾಳಜಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಸಮುದಾಯದ ನಾಯಕರು ಜುಲೈ 25ರೊಳಗೆ ಅನುದೇವಾವನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜುಲೈ 25ರೊಳಗೆ ಸತ್ಯಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಯು ತನ್ನ ವರದಿಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿತು. ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಣಿಸುವ ತವಕದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಯೆಂಬ ತಂತ್ರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿತು. ಕುತೂಹಲದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಸತ್ಯಶೋಧನಾ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಬಾರದು ಎಂದು ವರದಿ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗದೆ ಸರ್ಕಾರ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು.

ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅನುದೇವಾ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ತತ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿತು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತಾನು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಪರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಮಾಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ತೀವ್ರವಾದ ಒತ್ತಡದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತ

ಸಮುದಾಯದ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರಿಗೆ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪೂರ್ವ ತಾಲೀಮಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಎಂ.ಪಿ ಪ್ರಕಾಶ್‌ರಂತಹ ಲಿಂಗಾಯತ ನಾಯಕರು ಸಹ ಆನಂತರ ತಟಸ್ಥರಾದರು. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಜಾತ್ಯಾತೀತತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಜಾತಿಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವಿವ್ವಮಾನಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೇ ಸತ್ಯ -ಅಸತ್ಯಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅನುದೇವಾ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿನ ನಂತರ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಸರ್ಕಾರ ಹೀಗೆ ವರ್ತಿಸಲು ಕಾರಣ ಇವು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ದಕ್ಕೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದಲೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುದೇವಾ ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಇರುವ ಕಾರಣ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಯದ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯವು ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಅತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ತಾನು ಒಗ್ಗೂಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ತಾನು ಪ್ರಬಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇನ್ನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅನುದೇವಾ ಬಲಿಯಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿಯವರು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನಾಂಕಿತವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೂ ಸಹ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯದ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾತೆ ಮಹಾದೇವಿಯವರ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಲೇ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಅನುದೇವಾ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ದುರುಪಯೋಗದಂತೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಕ್ಕೆ ಕಂಡವು. ಆದರೆ ಆವರಣದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ, "ಅನುದೇವಾ... ಮುಟ್ಟುಗೋಲನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಇದುವರೆಗೂ ಸಭ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿಗೆ ಒತ್ತಡ ಹೇರಿದವರು ಅಸಭ್ಯವಾಗಿ, ಅವಾಚ್ಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ರಕ್ತ ಹರಿಸುವ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಕ್ಸಲರ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸರಕಾರ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ರಕ್ತ ಹರಿಸುವುದಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದವರನ್ನು ಯಾಕೆ ಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ."[2] ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರೊ. ಚಂಪಾರವರು "ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಾಗ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಯಾರು ಮಣಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸರಕಾರವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬುನಾದಿ ಹಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ"[3] ಎಂದು ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದ ವರ್ತನೆಗಳು ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವೇ ಆಗಿವೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪು.ಸಂ.265
2. ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ, ಜುಲೈ 29, 2007.
3. ಅದೇ

7. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳು

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದವುಗಳು. ಇವುಗಳ ವಿವಾದದಿಂದಾಗಿ ಜಾತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಂಕುಚಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದು ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ 'ಸ್ವ' ಮತ್ತು 'ಅನ್ಯ'ಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬೃಹತ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನರಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಚ್ಚಾ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾಡಿದ ರಾಜಕಾರಣ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಮುದಾಯಗಳು ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಜಾತೀಯತೆ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದದ್ದು.

ಇನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಬಹು ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತುವಾದಾಗ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹಿಡಿದಿಡುತ್ತವೆ. ಆವರಣ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು ಇದುವರೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನಾ ಸತ್ಯದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಆವರಣ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನುದೇವ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಂಶೋದನೆಗಳ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸತ್ಯದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಉದ್ಧೇಶ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಮೂಲವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮರೆಮಾಚಿ ತಮ್ಮ ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದು ವರ್ತಮಾನದ ದುರಂತ. ಈಗ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿವೆ.

ಇಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನುಳಿದ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಳಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಿತ್ತು. ಈ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಹವಣಿಸುವಂತದ್ದು. ಈಗ ಈ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳ ರಾಚನಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದರೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವೀಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಕ್ರಮಗಳು ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅನುದೇವಾ ಇಂದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದುವರೆಗಿನ ವಚನಗಳ ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಬಿನ್ನ ಓದು ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲೇ ಇದುವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಂ.ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಹಾಗೂ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿರವರು ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಇದು ಅರ್ಥವಾಗದಿರುವಂತದ್ದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆವರಣ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಏನು ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು 'ಕಲ್ಪಿತ'ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಪಿತವನ್ನು ಆವರಣ ಅಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ವಿರೋಧಿ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಕೋಮುವಾದಿ ತತ್ವವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಏಮ್ಮುಖ ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಜನಪ್ರಿಯ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವಂತದ್ದು. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಈ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತ ದಿಕ್ಕುತಪ್ಪಿದ ಬರಹಗಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ.ಟಿ.ಶಿವಪ್ರಸಾದ್‌ರವರು ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಸಿಂತ ಸೀರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಕಾರಣವಾದುದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಕೃತಿಗಳ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾದದ್ದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥದಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬರಬಾರದು ಎಂದು. ಇದು ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೋವಾಗದಂತೆ ಬರೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೌಢ್ಯ ಮತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳೆನ್ನುವ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದಾಗ ಅಧಿಕಾರಹೊಂದಿದ್ದ ಸಮುದಾಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಲೇಖಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಬರೆಯುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕೇ? ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಕಾಳಜಿಯಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಸಿಂಪಥೈಸರ್ ಆಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡುವ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಇದುವರೆಗು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ, ಏನೆಂದರೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡಲು ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವರ್ಣಬೇಧ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇತ್ತು. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿದ್ದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಏನು? ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಸವಣ್ಣ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಉದ್ಧಾರಕನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರ ಬಗೆಗಿನ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಕೊರತೆ ಇದ್ದಾಗ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವು ಬದಲಾವಣೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದುವರೆಗೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯಗಳು ಅಂತಿಮವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಊಹಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಂತಹವು. ಅನುದೇವಾ ಕೂಡ ಅಂತಹ ಊಹೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಮಾದಿಗ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿರುವ ಕೃತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸತ್ಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ

ಸಂಶೋಧಕನ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುವ ಸತ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸತ್ಯಗಳು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದು ಸತ್ಯ ಒಂದೇ ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಡೆದುಹಾಕುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ ಎಂಬುದು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಸತ್ಯವನ್ನ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

ಅಧಿಕಾರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಸದಾಕಾಲ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದದ ಸ್ಟ್ರೆಟಜಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇವತ್ತಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕ್ರಮಣ ತಂತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆಯನ್ನು ನಿಗೂಡವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆತಂಕಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆವರಣ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಯಿಂದ ಆವರಣ ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳುಳ್ಳ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆವರಣ ಹಾಗೂ ಅನುದೇವ ಕೃತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಆವರಣವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ರಜಿಯಾ/ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರ. ಈ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಬಿನ್ನ. ಇವಳು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮೌಢ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಯುವಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವಳು. ಆದರೆ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದವಳು, ಆದರೆ ಇವಳು ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವಾಗ ಈಕೆಯ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಖರತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಇವಳು ಅಮೀರನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಯೇ ಆಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ದುರ್ಬಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನುದೇವಾ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುವಾಗ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿ ಯೌಗಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂತಕ್ಕೆ

ಸೇರಿದ ಯೋಗಿಣಿಯೆಂದು ಅನುದೇವಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈಕೆ ಯೌಗಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಯೋಗಿಣಿಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು 'ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನ'ದ ಫಲ ಎಂದು ಬರೆದಿರುವುದು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನೋವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ರಮ ಸಂತಾನವೆಂಬುವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೇಡೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಗೈರುಹಾಜರಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ', 'ಮಾರ್ಗ', 'ಮಹಾಚೈತ್ರ', 'ಧರ್ಮಕಾರಣ', 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿನಿತನ', 'ಸೀತಾಯಣ', 'ವಚನದೀಪ್ತಿ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿವಾದಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗಾದಾಗ ಲೇಖಕನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿ ನಂತರ ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಮತ್ತೆ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯ ವಿವಾದದವರೆಗೂ ನಡೆಯುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ವಿವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿರದೇ, ಪ್ರಬಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಗುಣವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವಂತಹದ್ದು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ನ್ಯಾಯವಾದಿ, ಚಿಂತಕ ಸಿ.ಎಚ್. ಹನುಮಂತರಾಯರು 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ' ಕೃತಿ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ವಕೀಲರಿಗೆ ಬಾರ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಇದೆ; ಪತ್ರಕರ್ತರಿಗೆ ಪ್ರೆಸ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ತಪ್ಪು ಒಪ್ಪುಗಳ ಕುರಿತು ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗೆ ಮನವಿ ಅರ್ಪಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಚಾರಗಳ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು (ತಪ್ಪು-ಸರಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು) ಲಿಟರರಿ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಏಕೆ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು?"[1] ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಗಳು ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿವಾದಗಳಿಗಲ್ಲ. ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಕೃತಿಗಳ ಸತ್ವ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:-1. ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆರ್.ಜಿ.ಹಳ್ಳಿ ನಾಗರಾಜ್, ಪು.ಸಂ.48.

ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. ಅಜಕ್ಕಳ ಗಿರೀಶ್ ಭಟ್, (2007), ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಸಸ್ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ.
2. (ಸಂ)ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, (2002), ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
3. (ಸಂ)ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ, (2004), ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳು: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.
4. (ಸಂ)ಎಲ್.ಎಸ್.ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, (2007), ಆವರಣದ ಅವಲೋಕನ, ಸುಂದರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
5. (ಅನು) ಎಲ್.ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯ, (ಮೂಲ)ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧಿ,(1995) ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು?
6. (ಸಂ)ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇದ್ರ ರಾವ್, (2001), ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.
7. (ಅನು) ಎಲ್.ಜಿ.ಮೀರಾ, (ಮೂಲ) ಎನ್.ಮನುಚಕ್ರವರ್ತಿ, (1999), ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.
8. ಎನ್. ಎಸ್. ಶಂಕರ್, (2007), ಆವರಣ ಅನಾವರಣ, ಐಬಿಹೆಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
9. ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ, (2007), ಆವರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.
10. (ಸಂ)ಕೊಂಡಜ್ಜಿ.ಕೆ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಭೈರಪ್ಪಾಭಿನಂದನ, (1993),ಕೊಂಡಜ್ಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
11 (ಸಂ) ಗೌರಿ ಲಂಕೇಶ್, (2007), ಆವರಣ ಎಂಬ ವಿಕೃತಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
12. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಬೆಟ್ಟದೂರು, (2007), ನಗುತಲಿರಿದುಕೊಂಡ ಅಲಗು ನೆಡೆದಿಹುದೇ?, ಶ್ರೀ ಬಸವಕೇಂದ್ರ, ರಾಯಚೂರು,
13. ಜಿ.ಎಚ್.ಎಂ.ರುದ್ರಯ್ಯ, (2007), ಆತದೇವಾ ಒಳಗಣವನು,

14. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ,(2006) ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

15. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ,(1999) ಅಲ್ಲಮ ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು.

16. (ಸಂ.) ಡಾ. ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, (1993), ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

17. (ಸಂ) ಡಾ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, (2000), ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು.

18) ಡಾ. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, (2007), ಅನುದೇವ ಹೊರಗಣವನು, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

19) (ಮೂಲ) ಡಾ. ಬಿ.ಎನ್. ಪಾಂಡೆ, (ಅನು) ಹಸನ್ ನಯೀಂ ಸುರಕೋಡ, (2005), ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.

20) ಡಾ. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶ, ದಲಿತ ಕಥನ ಚಿಂತನ ಮಾಲೆ, (2006), ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

21) ಡಾ. ಕೆ. ಮೋಹನ್ ಕೃಷ್ಣ ಪೈ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

22) (ಸಂ) ದಂಡಪ್ಪ ಎಚ್, ಬಿ.ಎನ್. ಸುಮಿತ್ರಾ ಬಾಯಿ, ಸುವರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, (2006), ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

23) ಪ್ರೊ. ಎ.ಸಿ. ಹಿರೇ ಒಡೆಯರ್, (2007), ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ,

ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

24) ನಟರಾಜ ಹುಳಿಯಾರ, (2004), ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು

ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

25) (ಸಂ) ನ.ರವಿಕುಮಾರ್, (2001), ಮನುಕುಲದ ಮಾತುಗಾರ ನೋಮ್ ಚಾಮ್ಸ್ಕಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ , ಬೆಂಗಳೂರು.

26) (ಸಂ).ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್, (1999),ಶಂಭ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ-6, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

27) ಪ್ರೊ. ಸಿ. ಎಚ್.ಮರಿದೇವರು,(2007), ಡಾ.ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್‌ರವರ ಅನುದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು ಒಂದು ಅಷ್ಟಾವಕ್ರ ಕೃತಿ, ಉದಯಭಾನು ಪ್ರಕಾಶನ, ತುಮಕೂರು.

28) ಪ್ರೊ.ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ,(2007), ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸವಯ್ಯ:ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆ,

29) (ಸಂ)ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ,(1993), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

30) ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, (1999), ನಕ್ಷೆ–ನಕ್ಷತ್ರ, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಕುವೆಂಪು ನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು.

31) (ಸಂ) ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, 2006, ಸುವರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇ ಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

32) ಯು.ಆರ್. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ, (2006) ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ, ಅಭಿನವ ಬೆಂಗಳೂರು.

33) ಯು.ಆರ್. ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ, (2007), ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ. ಅಭಿನವ ಬೆಂಗಳೂರು.

34) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, (2005) ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

35) (ಸಂ) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, (2005) ಮಾತು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ, ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

36) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, (2008) ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪತ್ರಿಕಾ ಆಕರಗಳು:

1) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 11 ಮೇ, 2007

2) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 29 ಮಾರ್ಚ್, 2007

3) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 27 ಜುಲೈ 2007

4) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 01, ಜುನ್, 2007

5) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 03 ಆಗಸ್ಟ್, 2007

6) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 20 ಜುಲೈ, 2007

7) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 25 ಮೇ, 2007

8) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 27 ಏಪ್ರಿಲ್, 2007

9) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 22 ಜೂನ್, 2007

10) ಕನ್ನಡ ಟೈಮ್ಸ್, 29 ಜೂನ್, 2007

11) ಅಗ್ನಿ, ಆಗಸ್ಟ 09, 2007

12) ಲಂಕೇಶ್, ಜೂನ್ 13, 2007

13) ಲಂಕೇಶ್, ಆಗಸ್ಟ 08, 2007

14) ಸಂವಾದ, ಜೂನ್ 2007

15) ಸಂವಾದ, ಜುಲೈ, 2007

16) ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ, ಆಗಸ್ಟ – ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ – 2007

17) ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ, ಜೂನ್ 03, 2007

18) ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ, ಮೇ 15, 2007

19) ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ, ಜೂನ್ 16, 2007

20) ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ, ಜುಲೈ 15, 2007

21) ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ, ಜುಲೈ, 29, 2007

22) ಹೊನ್ನಾರು ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆ, ಆಗಸ್ಟ್, 2007

23) ಹೊನ್ನಾರು ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆ, ಮೇ, 2007

24) ಸಂಕ್ರಮಣ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್–ಅಕ್ಟೋಬರ್, 2007

25) ಸಂಕ್ರಮಣ, ಜುಲೈ–ಆಗಸ್ಟ್, 2007

26) ಸಂಕ್ರಮಣ, ಮಾರ್ಚ್–ಏಪ್ರಿಲ್, 2007

27) ಸಂಕ್ರಮಣ, ನವೆಂಬರ್ –ಡಿಸೆಂಬರ್, 2006

28) ಬಸವಪಥ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, 2007

29) ಬಸವಪಥ, ಜುಲೈ, 2007